

**UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID**

**FACULTAD DE CIENCIAS POLÍTICAS Y SOCIOLOGÍA**  
**Departamento de Historia del Pensamiento y de los Movimientos**  
**Sociales y Políticos**



**LA FUNDACIÓN DE UN RÉGIMEN.**  
**LA CONSTRUCCIÓN SIMBÓLICA DEL FRANQUISMO**

**MEMORIA PARA OPTAR AL GRADO DE DOCTOR**  
**PRESENTADA POR**

**Zira Box Varela**

Bajo la dirección del doctor  
Fernando del Rey Reguillo

**Madrid, 2008**

- **ISBN: 978-84-692-0998-1**

Universidad Complutense de Madrid.  
Facultad de Ciencias Políticas y Sociología.  
Departamento de Historia del Pensamiento y de los Movimientos Sociales  
y Políticos.

Tesis doctoral:

La fundación de un régimen.

La construcción simbólica  
del franquismo.

**Doctoranda:** Zira Box Varela.

**Director:** Fernando del Rey Reguillo. Profesor Titular del departamento de Historia del Pensamiento y de los movimientos Sociales y Políticos.

# Índice

|  |            |
|--|------------|
| AGRADECIMIENTOS.....   | 5          |
| INTRODUCCIÓN.....  | 8          |
| La hora de España: un territorio de lucha.....   | 14         |
| <b>CAPÍTULO 1. LA VICTORIA.....</b>  | <b>34</b>  |
| De las puertas de la ciudad a la agonía de Madrid: la mitificación de la guerra.....                         | 45         |
| La Pascua de España.....   | 58         |
| La Paz, esa inmensa tarea.....   | 69         |
| La aparente unidad del régimen: la gran secuencia ritual de la Victoria.....                                 | 85         |
| <b>CAPÍTULO 2. TEODICEAS FRANQUISTAS: MÁRTIRES Y CAÍDOS.....</b>   | <b>110</b> |
| Caídos por Dios y por España o caídos por España (y por Dios): hacia la<br>compleja síntesis franquista..... | 117        |
| Los otros mártires del régimen: Mártires de la Tradición para un partido<br>unificado... y un Caudillo.....  | 146        |
| Mitificación y glorificación de José Antonio Primo de Rivera.....  | 156        |
| El perenne recuerdo de los caídos: monumentos, cruces y consagración de<br>los lugares del martirio.....     | 174        |
| <i>Monumentos a los caídos</i> .....   | 176        |
| <i>La consagración de los lugares del martirio</i> .....   | 186        |

|  |                |
|--|----------------|
| <b>CAPÍTULO 3. EL CALENDARIO FESTIVO FRANQUISTA: LOS VALORES DEL<br/>NUEVO RÉGIMEN .....</b>             | <b>193</b>     |
| Fiestas religiosas y nacionales: la Inmaculada Concepción y Santiago Apóstol .....                       | 196            |
| <i>Día de la Inmaculada (8 de diciembre) .....</i>   | <i>197</i>     |
| <i>Santiago Apóstol (25 de julio) .....</i>  | <i>205</i>     |
| Fiestas nacionales .....   | 210            |
| <i>La primera fiesta nacional: el Dos de Mayo .....</i>  | <i>210</i>     |
| <i>El 18 de julio: Fiesta de Exaltación del Trabajo .....</i>  | <i>220</i>     |
| <i>El 1 de octubre: Día del Caudillo .....</i>   | <i>232</i>     |
| <i>El 12 de octubre: Día de la Raza .....</i>  | <i>243</i>     |
| <i>19 de abril: Día de la Unificación .....</i>  | <i>260</i>     |
| <i>13 de julio y 20 de noviembre. Los días de luto nacional: una pugna<br/>        de memorias .....</i> | <i>268</i>     |
| <br><b>CAPÍTULO 4. LOS SÍMBOLOS DEL NUEVO ESTADO .....</b>   | <br><b>282</b> |
| Los símbolos nacionales del Nuevo Estado .....   | 285            |
| <i>La bandera .....</i>  | <i>285</i>     |
| <i>El himno .....</i>  | <i>298</i>     |
| <i>El escudo .....</i>   | <i>307</i>     |
| La omnipresencia del Movimiento y su Caudillo: un denso magma de<br>imágenes y símbolos .....            | 312            |
| El partido de FET y de las JONS: un terreno abonado para la lucha simbólica .....                        | 336            |
| <br><b>CAPÍTULO 5. EL CUERPO DE LA NACIÓN: MADRID, LA CAPITAL IMPERIAL<br/>DEL NUEVO ESTADO .....</b>    | <br><b>353</b> |
| La arquitectura y el urbanismo al servicio del Nuevo Estado .....  | 360            |
| <i>La arquitectura .....</i>   | <i>360</i>     |

|  |     |
|--|-----|
| <i>El urbanismo</i> .....  | 368 |
| Madrid, una capital para un Imperio.....   | 374 |
| La ciudad que no pudo ser: el fracaso de la fachada representativa .....             | 401 |
| <i>Proyectos para una fachada representativa: Religión, Patria y Jerarquía</i> ..... | 408 |
| <i>Enclaves de Capitalidad: la Ciudad Universitaria y la Plaza de la Moncloa</i> ... | 415 |
| <b>CONCLUSIONES</b> .....  | 437 |
| <b>BIBLIOGRAFÍA</b> .....  | 444 |

## Agradecimientos

Cuando un trabajo de años llega a su fin, resulta indispensable comenzar agradeciendo a todos aquellos que, a lo largo del tiempo, han contribuido a hacerlo viable y a mejorarlo. En primer lugar, debo comenzar por el departamento de *Historia del Pensamiento y de los Movimientos Sociales y Políticos*, de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociología de la Universidad Complutense de Madrid, donde se ha realizado la presente tesis doctoral. Cuando entré en él, su director era Rafael Cruz, y es a él a quien debe dirigirse mi primer agradecimiento, por su buena acogida y su disposición para echarme siempre una mano en todo lo que he necesitado desde entonces. Los profesores y compañeros con los que he convivido todo este tiempo han contribuido a hacer del departamento de Historia un sitio estupendo para trabajar y un sitio muy agradable en el que estar. Todos ellos merecen un reconocimiento sincero, especialmente los *junior*, Diego Palacios, Javier Muñoz Soro, Hugo García y Noelia Adánez, así como Nigel Townson. Marcela García Sebastiani ha sido durante todos estos años mucho más que una simple compañera. Su capacidad de trabajo, su seriedad, su vocación y su ética han sido y son para mí un ejemplo reconfortante. Nere Basabe y Scheherezade Pinilla son, también, mucho más; amigas y confidentes, han compartido todo este tiempo dentro y fuera de la universidad. Y lo mejor, aparte de los devenires de esta tesis, han estado conmigo en casi todo lo demás. Por último, el departamento no sería lo mismo sin Susana Fernández, cuya eficacia ha hecho que todo haya resultado más fácil, y cuya amabilidad y comprensión han sido siempre de una enorme ayuda.

El trabajo que he realizado en Madrid ha sido productivo, en gran medida, gracias a los profesionales con los que me he encontrado. Quiero mencionar a Cristina Antón Barrero, la bibliotecaria de la Hemeroteca Municipal, y a Pedro Berrocal Solís y José Gómez del Pino, los cómplices ordenanzas que durante años han recogido mis peticiones y me han facilitado el tiempo que he pasado entre periódicos. Dos estancias realizadas en Estados Unidos resultaron muy útiles para conseguir bibliografía y para abrirme hacia otras cosas. La primera de ellas fue en la Universidad de California, en San Diego, siendo esencial para mi traslado allí la diligencia de Carol Larkin y Hermila Torres y, una vez en la universidad, la ayuda de Pamela Radcliff y del departamento de Historia, que me hicieron sentir como en casa. La segunda fue en la New School for Social Research de Nueva York. Esta vez fue José Casanova quien ejerció de anfitrión y

quien se tomó la molestia de dedicarme parte de su escaso tiempo y de ponerme bajo el cuidado de Claudio Lomnitz.

Según he ido elaborando este trabajo, he tenido la suerte de contar con algunos lectores de excepción quienes, por pura generosidad, han tenido a bien leer textos embrionarios de esta investigación y hacerme llegar sus críticas y opiniones. Jesús Casquete ha sido uno de ellos, generoso como nadie a la hora de meterse entre pecho y espalda las múltiples páginas mías que han caído en sus manos. Paloma Aguilar ha sido también una excelente y animosa crítica, lo mismo que Javier Moreno Luzón, cuyo dinamismo es contagioso, y quien debe figurar entre los que han estado continuamente preparados para alentarme, ayudarme y discutir conmigo. Finalmente, Gonzalo Álvarez Chillida me ha hecho contraer con él una deuda difícil de pagar, porque no sólo ha puesto a mi disposición sus consejos sino, también, su inestimable lectura crítica y sus detallados y acertados comentarios.

Mi paso por algunos seminarios ha permitido que sometiera a autocrítica determinados aspectos de este trabajo, ayudándome a reflexionar sobre él y a salir de callejones peliagudos. En primer lugar, tengo que destacar el Seminario de Historia Contemporánea del Instituto Ortega y Gasset, donde nunca he dejado de aprender, y donde tuve la suerte de sufrir el revolcón que le pegó Santos Juliá a algunos de mis planteamientos así como de poder escuchar pistas para recomponerlo. Fue en aquella ocasión cuando Jesús de Andrés me hizo ver que lo que yo estudiaba era la construcción simbólica del franquismo y, finalmente, así ha sido. En la Universitat de València me vi en el aprieto de tener que responder a bocajarro a las preguntas que me hicieron los becarios y algunos de los profesores del Departamento de Història Contemporània, muchos de ellos especialistas en franquismo y fascismo. Toni Morant no ha dejado desde entonces de hacerme llegar sus propuestas en clave comparada entre España y Alemania, ni de darme chivatazos sobre textos y artículos, e Ismael Saz, cercano como nadie al marco temporal de esta investigación y a algunos de sus argumentos, ha estado dispuesto a transmitirme hasta el final sus ánimos y su seguridad de que el tema que yo estudiaba, si no una misa, sí valía, al menos, una tesis doctoral. Por último, en el Centro de Estudios Políticos y Constitucionales recibí muchas sugerencias útiles por parte de los asistentes al II Coloquio de Historia Política, especialmente de Alfonso Botti, cuyas preguntas inteligentes y divertidas me han hecho tener que pensar dos veces la respuesta en más de una ocasión.

En un plano más personal, no voy a mencionar aquí a todos aquellos que me han hecho la vida mucho más agradable y sencilla, ni a todos los que han estado conmigo durante este tiempo. Sí me gustaría agradecer, no obstante, la incondicionalidad de Camino Calle y Blanca Agustí, testigos presenciales de casi todo y dotadas de una asombrosa capacidad para hacerme feliz; la intransigencia de Vicenç Mateu ante los lloriqueos de una doctoranda a veces rebasada por las circunstancias y su complicidad para todo lo demás; los ánimos y los consejos de Chusa Sánchez, cuya tesis doctoral nos ha servido de excusa para entender mutuamente los vértigos y las satisfacciones de este tipo de trabajo; la atenta escucha de Cristina Álvarez de mis múltiples monólogos sobre lo que iba encontrando; y la generosidad y creatividad de Carlos Moya, a quien tengo tanto que agradecerle que no podría resumirlo aquí; no obstante, estoy segura de que él lo sabe.

Mi familia, fuente continua de cariño, apoyo y seguridad, debe figurar en un lugar destacado. No caigo en un lugar común si aseguro que sin mis padres nada de esto habría sido posible, porque habría desistido, me habría estrellado, o no habría podido reponerme de las complicaciones. Nuevamente tengo que decir que me resultaría imposible resumir aquí todo lo que ellos suponen. Y nuevamente estoy segura de que lo saben.

Finalmente, quiero agradecer a quien ha influido de manera más directa en que esta tesis haya llegado a su fin: Fernando del Rey Reguillo, director de este trabajo, profesor, compañero y amigo. Sin su apoyo, su confianza y su implacable lápiz rojo todo habría sido más difícil.

No puedo terminar estas páginas sin citar a la personita que, desde hace un año y medio, rige la totalidad de mi vida y que le ha dado un sentido nuevo a todo: mi hija Lluna, que se gestó, nació y ha pasado todos estos meses envuelta -sin quererlo- en las redes simbólicas del primer franquismo. Aunque todavía no puede darse cuenta ni de las excentricidades profesionales de su madre, ni de sus neuras, sólo me cabe esperar que algún día entienda todo esto y le guste ver lo que -a veces, en situaciones muy difíciles- hemos hecho juntas, pudiendo entre las dos combinar a la perfección fotocopias de *Arriba* con cuentos de Barrio Sésamo, y la presencia de Franco y José Antonio con la de la familia Barbapapá.



## Introducción

En uno de sus ensayos políticos sobre el concepto y la naturaleza de la autoridad, Hannah Arendt señaló cómo resultaba necesario, para llegar a entender con profundidad el término, situar tanto la expresión como el concepto dentro del contexto de la antigua política romana, el escenario original en el que había nacido. Desde el comienzo de la época republicana hasta el final de la era imperial, se alzaba en el verdadero corazón de la vieja política de Roma la convicción del carácter sacro de la fundación, en el sentido de que una vez que algo había sido fundado, conservaba su validez para las generaciones futuras. Así, continuaba Arendt, para los romanos la fundación de una nueva institución política se había convertido en el hecho angular y decisivo de toda su historia. En ese contexto había nacido y había adquirido su plena significación la palabra *patria*. Y también el concepto de la autoridad. Etimológicamente, la *auctoritas* aludía al hecho de crear, y el *auctor* resultaba, entonces, el autor -tal y como ha permanecido en las lenguas modernas- como sinónimo del fundador. El opuesto complementario de este último era el *artifex*, entendido como el constructor. En ningún caso se trataba de lo mismo: el matiz fundamental estribaba en el que autor era el inspirador de toda la empresa cuyo espíritu, mucho más que el del constructor concreto, estaba representado en el edificio mismo.

Entendido y considerado el término de esta forma, la cualidad de estar revestido de autoridad recaía, fundamentalmente, en el primero, en aquel que había fundado una nueva institución política. De forma concisa, Arendt explicaba que “en el concepto político que los romanos tenían de la autoridad la base inevitable era un comienzo”. Si la fundación, a su vez, poseía un carácter sacro -“en ningún otro campo la excelencia humana se acerca tanto a la virtud del *numen* como lo hace en la fundación de comunidades nuevas y en la conservación de las ya fundadas”, había escrito Cicerón-<sup>1</sup>, la autoridad conllevaba, también, una cierta dosis de sacralidad. De esta imbricación se derivaba la autoridad política en Roma: de ese acontecimiento primigenio que relacionaba cada acto con el comienzo sagrado de la historia romana, y que añadía, “por decirlo así, a cada momento todo el peso del pasado”. También se derivaba de ahí la importancia y el poder esencial de la tradición, que impulsaba a transmitir de generación

---

<sup>1</sup> Arendt apunta que la noción que tenían los romanos de religión -y en la que se inserta el enunciado de Cicerón- era, literalmente, su significado etimológico: *religare*, estar atado o unido a algo por una determinada fuerza vinculante.

en generación el testimonio legado por los antepasados, testigos y protagonistas del momento excepcional fundacional. De esta forma, concluía Arendt, existía una trinidad básica en la política romana formada a base de la religión, la autoridad y la tradición. El vigor de esa trinidad residía en "la fuerza vinculante de un principio investido de autoridad, al que los hombres están atados por lazos religiosos a través de la tradición". Uno de los legados políticos fundamentales que había dejado la vieja Roma a la historia política occidental -especialmente visible en el papel político jugado por la Iglesia católica en la Antigüedad tardía y en la Edad Media- había sido, precisamente, "la extraordinaria vigencia del principio de fundación para la creación de entidades políticas". Desde entonces, la historia había demostrado que cada vez que uno de los elementos de esta trinidad desaparecía o se excluía, los dos restantes ya no estaban firmes.<sup>2</sup>

La historia que se cuenta en estas páginas es una historia de fundación: la de un régimen político llegado al poder que, tras un golpe insurreccional y una guerra civil, supo permanecer al frente del Estado durante más de tres décadas. Hace ya mucho tiempo que Max Weber apuntó el mecanismo interno de la dominación, constatando que ninguna forma de poder sucedida a lo largo de los siglos se había contentado nunca -al menos de forma voluntaria- con motivos puramente materiales, afectivos o racionales como elementos de probabilidad para su persistencia en él. En última instancia, toda relación de dominación que quisiera perpetuarse como tal aspiraba a despertar y a fomentar entre las gentes la creencia en su legitimidad, esa transformación del descarnado poder a secas que, revestido con variados y diversos ropajes, se envolvía con el prestigio de lo obligatorio y lo ideal.<sup>3</sup>

El régimen franquista iniciado con el fallido levantamiento y la consecuente guerra civil no fue una excepción. Desde el mismo comienzo de la contienda, la futura dictadura hizo frente a la necesaria configuración de un entramado simbólico con el que poder conformar su legitimidad, es decir, con el que poder convertir -nuevamente según la definición clásica que estableció Weber- el poder en autoridad. Los elementos que iban a entrar en juego eran múltiples y complejos. Ceremonias y ritos, fiestas y celebraciones, necesidades providenciales y reelaboraciones de la historia, martirios y

---

<sup>2</sup> Hannah Arendt, "¿Qué es la autoridad?", en Hannah Arendt, *Entre el pasado y el futuro. Ocho ejercicios sobre la reflexión política*, Barcelona, Península, 2003, pp. 145-227.

<sup>3</sup> Max Weber, *Economía y Sociedad*, Madrid, F.C.E., 1993, pp. 170 y ss. Robert Nisbet señaló que el poder y la autoridad eran los problemas básicos y recurrentes de las Ciencias Sociales. Se puede ver Robert Nisbet, *La formación del pensamiento sociológico*, Vol. 1, Buenos Aires, Amorrortu, 1996, especialmente el capítulo 4.

epopeyas, símbolos y emblemas, discursos y narraciones, caídas y redenciones, ciudades y monumentos. El fin de todo aquello era claro: establecer una nueva realidad ideal en la que la totalidad de la vida de la Nueva España cobrase sentido subjetivo.<sup>4</sup>

El objetivo de estas páginas tiene que ver con esto último: abordar distintos ángulos de ese proceso por el que un régimen impuesto, dictatorial y represivo quedó insertado dentro de una nueva visión del mundo coherente y sistematizada.<sup>5</sup> Gracias a ello, las posibles discontinuidades, la violencia que durante todo el franquismo se ejerció, y el origen fratricida que, escindiendo al país en dos, dio nacimiento al Nuevo Estado cobraron razón, obligatoriedad y legitimación. La intención es, por tanto, la de ahondar en la construcción simbólica del franquismo a lo largo de su andadura fundacional, analizando los diferentes elementos que dieron expresión tangible -ya fuera de forma discursiva, ritual o material- a la Nueva España que acotaba los límites de la realidad creada e impuesta tras la victoria. Durkheim escribió hace casi un siglo que una sociedad no estaba constituida tan solo por la masa de individuos que la componían, por el territorio que ocupaban, por las cosas que utilizaban, o por los actos que realizaban, sino que estaba formada, ante todo, por la idea que tenía sobre sí misma.<sup>6</sup> Se sintetizaba, así, uno de los más recurrentes interrogantes de la elucubración sociológica posterior: el

---

<sup>4</sup> La idea de “realidad ideal” conformada a través de un complejo y variado entramado simbólico se entiende aquí en el sentido durkheimiano de los ideales sociales, es decir, esos sobreañadidos al mundo real en que se desarrolla la vida profana y que, aun siendo producto y no existiendo más allá del pensamiento colectivo, atribuyen al mundo y a sus instituciones una dignidad más elevada. Para Durkheim, esta facultad de idealizar no tenía nada de misterioso: “no es una especie de lujo del que el hombre pudiera prescindir, sino una condición de su existencia. No sería un ser social, es decir, no sería un hombre si no la hubiera adquirido”. Tampoco tenían nada de extraño; esta creación de ideales a partir de los cuales se constituía la sociedad eran, expresado en su modo más simple, “las ideas en las que viene a pintarse y a resumirse la vida social”. Tampoco eran meras abstracciones o conceptos creados por el sociólogo observador: eran “esencialmente motores, pues detrás de ellos hay fuerzas reales y activas”. Así, los ideales debían entenderse como elementos de la realidad social. “La sociedad ideal no está por fuera de la sociedad real, sino que forma parte de ésta. Lejos de que estemos repartidos entre ellas como se está entre dos polos que se rechazan, no se puede pertenecer a la una sin pertenecer a la otra”. Ver Émile Durkheim, *Las formas elementales de la vida religiosa*, Madrid, Akal, 1992. También, Émile Durkheim, “Juicios de valor y juicios de realidad”, en Émile Durkheim, *Sociología y Filosofía*, Madrid, Miño y Dávila, 2000.

<sup>5</sup> Con “visión del mundo” -traducción castellana del concepto de *Weltanschauung* elaborado por el historicismo alemán del siglo XIX y desarrollado posteriormente por la sociología del conocimiento de Karl Mannheim- me refiero a la más amplia concepción del mundo de un grupo social definido. A pesar de que su contenido pueda ser amplio o difuso, éste abarcaría el conjunto de creencias básicas acerca del cosmos, el mundo o el hombre, incorporando conjuntamente elementos cognitivos (qué es el mundo) y valorativos (cómo debe uno comportarse en él). Se trataría del sustrato más básico de una cultura determinada y del que participarían todos aquellos que formen parte de ella. En este sentido, se utiliza en estas páginas como sinónimo de *cosmovisión*. Ver la voz escrita por Emilio Lamo de Espinosa en el *Diccionario de Sociología* (editado por Salvador Giner, Emilio Lamo de Espinosa y Cristóbal Torres), Madrid, Alianza, 1998.

<sup>6</sup> Émile Durkheim, *Las formas elementales de la vida religiosa...*, *op. cit.*, p. 394. Apuntes previos de esta idea se pueden encontrar en Émile Durkheim, *Sociología y Filosofía...*, *op. cit.*

misterio del orden social que, dentro de colectividades necesariamente formadas con dosis de violencia, imposición y coerción, surgía para unir a los diversos individuos suscitando sentimientos positivos sobre esta arbitraria unión.<sup>7</sup> Otro clásico imbuido de pleno en la estela durkheimiana proporcionó una metáfora útil para estas disquisiciones: en toda sociedad, explicaba Edward Shils, se encontraría un centro sagrado formado por los símbolos, las creencias y los valores que gobernarían a esa sociedad.<sup>8</sup> El papel fundamental que cumpliría este potente arsenal simbólico -situado en el centro social y promovido, principalmente, por la élite gobernante- sería el de justificar la existencia y las acciones del poder a través de una colección de historias, ceremonias, insignias y formalidades de todo tipo que, o bien podían haberse heredado o, en situaciones más revolucionarias, inventado. No importaba cuan democráticamente hubiese llegado esta élite al poder. La construcción de justificaciones y su consiguiente elevación a suprema realidad parecerían ser un imperativo que se colocaría en el corazón de lo social.<sup>9</sup>

El análisis que se emprende aquí es, por tanto -y recurriendo al enunciado de Durkheim- el de la idea que el franquismo conformó sobre sí mismo, es decir, la nueva cosmovisión que construyó como requerimiento intrínseco de su llegada e implantación en el poder. Los protagonistas de esta historia serán, fundamentalmente, la retórica empleada y los discursos creados con los que los vencedores en la guerra justificaron, difundieron y propagaron la significación que para ellos tenían la coyuntura de la que

---

<sup>7</sup> También Weber partió de este interrogante. En sus trabajos sobre el concepto de legitimidad, el maestro alemán partía de un análisis de las categorías sociológicas fundamentales. Entre ellas, destacaba los tres pilares de su noción básica de la política: el poder, la dominación y el establecimiento del Estado. El primero era el verdadero núcleo de su concepto político; para Weber, toda cuestión política aludía siempre a los intereses en torno a la distribución, conservación o transferencia del poder, y todo aquel dedicado a hacer política aspiraba, por uno u otro motivo, a detentarlo. Así, toda asociación política se constituía como una asociación de dominación en la que, dentro de un ámbito geográfico definido, su existencia y la validez de sus ordenaciones quedaban garantizadas de un modo continuo por la amenaza y aplicación de la fuerza física por parte de su cuadro administrativo. Si la moderna asociación política por excelencia era el Estado, éste quedaba definido, por tanto, como “un instituto político de actividad continuada cuando y en la medida de que su cuadro administrativo mantenga con éxito la pretensión al monopolio legítimo de la coacción física para el mantenimiento del orden vigente”. Teniendo en cuenta que todo Estado tendría como medio específico del que valerse el ejercicio en monopolio de la violencia legítima para ejercer la dominación de unos hombres sobre otros hombres, la pregunta que Weber encaraba a continuación era la de tratar de esclarecer los motivos internos de justificación y los medios externos sobre los que se apoyaba esta dominación política. Fue a partir de su interés por los motivos internos en función de los cuales la masa dominada justificaba y acataba este ejercicio del poder sobre ellos como Weber desarrolló sus análisis sobre la legitimidad y los diferentes tipos que ésta podía adoptar. Ver especialmente Max Weber, *Economía y Sociedad...*, op. cit., pp. 43-44, y Max Weber, *El político y el científico*, Madrid Alianza, 1997, pp. 84-85.

<sup>8</sup> Edward Shils, *The Constitution of Society*, Chicago, The University of Chicago Press, 1982. Del mismo autor, *Center and Periphery: Essays in Macrosociology*, Chicago, The University of Chicago Press, 1975.

<sup>9</sup> Clifford Geertz, “Centers, Kings and Charisma: reflections on the symbolics of power”, en Joseph Ben-David y Terry Cichlos Clark (eds.), *Culture and its creators: Essays in honor of Edward Shils*, Chicago, The University of Chicago Press, 1975.

surgían y las intenciones precisas con las que arribaban a los puestos de mando: las circunstancias de la guerra, las consecuencias de la lucha, la consecución de la victoria y, sobre todo, la carta blanca que, a partir de abril de 1939, encontraron -y ejercieron- para hacer realidad sus propios sueños. El resultado de buena parte de lo que aquí se trabaja conduce a la idea que los vencedores tuvieron de lo que debía ser la Nueva España y a las acciones concretas que realizaron para conformarla, un extremado nacionalismo que pareció englobar y agotar la totalidad del universo simbólico franquista.<sup>10</sup> En este sentido, hay mucho de estudio del nacionalismo de guerra y de la inmediata posguerra, ya que gran parte de la cosmovisión elaborada tuvo que ver con las definiciones de lo que era España, aunque no se trata de un estudio centrado exclusivamente en la construcción de la nación o en la elaboración de las distintas narrativas nacionales. Hay también mucho, como se ha señalado ya, de interés por los discursos, las ideas y los relatos, pero no sólo. A lo largo de estas páginas, van mano a mano con ellos las diversas acciones expresivas que dieron realidad material a lo primero. Se abre, entonces, un amplio abanico que comprende, desde distintivos y símbolos concretos que intentaron dar forma a estas ideas, hasta monumentos, lugares emblemáticos y representaciones constructivas destinados a condensar los valores de todo aquello. Hay también, por supuesto, ritos, ceremonias y celebraciones, es decir, actos rituales específicos con los que se reactualizaron y pautaron las ideas que sostenían al régimen impuesto. En ningún caso se trata de dimensiones disociadas; a estas alturas ya sabemos que si no logran inscribirse en formas duraderas, o reiterarse ritualmente en liturgias colectivas, los sentimientos sociales vehiculados a través de las ideas terminarían muriendo.<sup>11</sup> Desde este punto de vista, la perspectiva de análisis es necesariamente limitada: todo lo que aquí se estudia tiene que ver con la acción ejercida

---

<sup>10</sup> Con “universo simbólico” me refiero a la creación de “cuerpos de tradición teórica que integran zonas de significado diferentes y abarcan el orden institucional en una totalidad simbólica”, y que constituyen uno de los niveles más elaborados y completos del proceso de legitimación. Los universos simbólicos tendrían un carácter omniabarcante y omnicompreensivo, pues “el universo simbólico se concibe como la matriz de todos los significados objetivados socialmente y subjetivamente reales; toda la sociedad histórica y la biografía de un individuo se ven como hechos que ocurren dentro de ese universo”. Ver Peter L. Berger y Thomas Luckmann, *La construcción social de la realidad*, Buenos Aires, Amorrortu, 1998, pp. 120-164.

<sup>11</sup> Uno de los pioneros en analizar la dimensión simbólica de la política fue el politólogo norteamericano Murray Edelman, *The symbolic uses of Politics*, Chicago, University of Illinois Press, 1967. En España, Manuel García Pelayo ha dedicado buena parte de sus trabajos a estas cuestiones. Se puede ver su *Mitos y símbolos políticos*, Madrid, Taurus, 1964. También, David I. Kertzer, *Ritual, Politics and power*, Londres, Yale University Press, 1988. Igualmente, para rituales laicos y políticos resulta muy útil Claude Rivière, *Les liturgies politiques*, París, PUF, 1988.

desde el poder y con las intenciones y las medidas que tomaron quienes tuvieron las riendas del Nuevo Estado.

Clifford Geertz denominó “descripción densa” al método interpretativo por el que el investigador se adentra en el desciframiento de la significación subjetiva que los actores dan a su acción.<sup>12</sup> Definiendo la cultura como la compleja urdimbre simbólica formada por las tramas de significación tejidas por el hombre y en las que éste se inserta, Geertz explicaba que la tarea del analista consistiría en realizar una interpretación de la interpretación que estos hombres dan a la realidad de su mundo simbólico. A este respecto, independientemente de la distancia entre el método etnográfico postulado por el antropólogo norteamericano y sus aplicaciones, y la realidad de la fundación y de la construcción simbólica del primer franquismo, cabe apuntar que el análisis que se plantea aquí pretende incidir en las particulares interpretaciones que los diferentes grupos políticos que coincidieron en el régimen franquista realizaron sobre la nueva realidad que, desde el inicio de la guerra, crearon a través de una rica y variada estructura simbólica.<sup>13</sup>

La historia que aquí se analiza no es, en cualquier caso, una historia única. Es el proceso de asentamiento en el poder y de la consecuente construcción simbólica que un régimen político altamente heterogéneo en su composición interna llevó a cabo desde el estallido de la contienda. Desde este punto de vista, es una historia de conflictos, de pugnas vividas en el interior del franquismo a través de las cuales los distintos grupos que lo conformaron intentaron imponer su propia idea de lo que debía ser España. Se trata, como se verá a lo largo de todas estas páginas, del análisis de una constante lucha simbólica -entendida en su más amplio sentido- vivida entre las distintas fuerzas políticas confluyentes en el seno del mismo régimen en la que se dirimió la realidad nacional que debía construirse y los medios específicos para lograrlo. Antes de empezar este largo recorrido, parece necesario, por tanto, hacer un breve inciso para recordar quiénes fueron los protagonistas que coincidieron el 18 de julio de 1936 y cuáles fueron las circunstancias que dieron comienzo a la futura dictadura.

---

<sup>12</sup> Geertz se sitúa dentro de la sociología comprensiva weberiana, de quien toma la definición básica de “acción social” elaborada por Weber y según la cual lo importante para el analista sería descifrar el sentido subjetivo que el actor da a su acción concreta.

<sup>13</sup> Clifford Geertz, “Descripción densa: hacia una teoría interpretativa de la cultura”, en Clifford Geertz, *La interpretación de las culturas*, Barcelona, Gedisa, 2000, pp. 17-41.

## La hora de España: un territorio de lucha

En la preparación y apoyo al golpe de estado del 18 de julio de 1936 confluyeron, como se sabe, grupos políticos e instituciones altamente diferentes entre sí. Las circunstancias de la guerra -en ningún caso prevista y resultado del fracaso insurreccional- abocaron a aquel diverso conjunto inicial a una andadura común en la que la disparidad originaria impuso desde el principio una considerable dosis de lucha interna y de tensión.<sup>14</sup>

Como es conocido, la pluralidad de los principales generales conspiradores condujo a que el levantamiento careciese de un perfil político definido. La idea era hacerse de forma rápida con el control del Estado e instaurar un directorio militar similar al establecido por Miguel Primo de Rivera desde el que pensar qué hacer con la compleja situación política del país. Aunque la heterogeneidad de los militares impidió que la sublevación tuviera un objetivo político claro había, sin embargo, dos ideas básicas que, de forma general, eran compartidas por el conjunto de los rebeldes: el nacionalismo español historicista y unitarista ferozmente opuesto a la descentralización autonomista o secesionista; y un anticomunismo genérico que repudiaba tanto el comunismo *stricto sensu* como el liberalismo democrático, el socialismo y el anarquismo.<sup>15</sup> A pesar de que el proyecto político que saldría del alzamiento era en aquellos primeros momentos una incógnita aún no perfilada, un feroz nacionalismo mesiánico plagado de mitos y símbolos común a todos los sublevados comenzaba a configurar desde el principio una retórica salvacionista en la que el recurso al rescate de la patria aparecía reiteradamente como el motivo último desde el que legitimar el golpe que se llevaba a cabo.<sup>16</sup>

---

<sup>14</sup> La confluencia en el apoyo al golpe de estado que llevó a cabo el Ejército tampoco se produjo de la misma forma en todas las fuerzas políticas que lo terminaron secundando. Mientras los monárquicos alfonsinos de Renovación Española y Acción Española -ceranos a las élites económicas y militares del país y carentes de masas propias a las que movilizar- parecían tener claro desde un principio que cualquier levantamiento debía pasar necesariamente por el Ejército, Falange y la Comunión tenían planes insurreccionales propios que no pudieron llegar a culminar. Fue a partir de esta obligada asunción de la necesidad de contar con el Ejército como se terminó asegurando el apoyo de carlistas y falangistas. La Iglesia, por su parte, mantuvo al comienzo de la sublevación una prudente distancia motivada por la falta de perfil religioso del golpe y por la carencia de alusiones a la confesionalidad del Estado y a la recatolización del país, una distancia que se vencería pronto y que daría comienzo a una dinámica de intercambios mutuos entre el futuro régimen político y las jerarquías eclesiásticas.

<sup>15</sup> Entre otros, Enrique Moradiellos, *La España de Franco (1939-1975). Política y Sociedad*, Madrid, Síntesis, 2000, p. 40. Para un análisis del nacionalismo providencialista del Ejército ver Juan Carlos Losada, *Ideología del Ejército franquista (1939-1959)*, Madrid, Istmo, 1990, pp. 25-35.

<sup>16</sup> Para los primeros discursos y proclamas del general Mola y de Franco donde aparece este recurso sistemático a la salvación de España se puede ver Julio Gonzalo Soto, *Esbozo de una síntesis del ideario*

Si la heterogeneidad y la discrepancia de opiniones reinaban dentro de las élites militares, algo similar ocurría entre las diferentes fuerzas políticas y sociales que lo apoyaban. Tradicionalistas carlistas, monárquicos alfonsinos, la CEDA y Falange, en tanto fuerzas políticas confluyentes, y la Iglesia, en tanto institución, tenían exclusivamente en común las definiciones establecidas en términos negativos: todos eran antidemocráticos, antiliberales, antifrentepopulistas y anticomunistas. Las definiciones *positivas* sobre lo que se esperaba del régimen político que saldría del golpe de estado y, una vez fracasado éste, de la guerra eran, sin embargo, altamente diferentes entre sí. Nuevamente, el mínimo común denominador entre todos ellos se encontraba en el profundo nacionalismo que determinaba, en aquel variado conjunto y en la coyuntura precisa de la guerra, la necesidad de redimir a la patria.<sup>17</sup>

Para unos y para otros había llegado la hora de España, la hora histórica y decisiva en la que el país podía salvarse. El mito redentorista según el cual lo que se jugaba en la guerra era la propia existencia de la nación, mortalmente amenazada y presta a ser rescatada, estructuraba las posiciones y los discursos de los distintos sectores que apoyaban el golpe y se adentraban juntos en la guerra. Pero ahí terminaban las confluencias. La discrepancia esencial partía de una concepción nacional diferente: España no era lo mismo para los distintos grupos que formarían el régimen vencedor. Las esencias de la nación -esencias en función de las cuales se interpretaba la particular historia nacional que ahora conducía al momento bélico y que debían asegurarse- eran distintas. Y la ansiada redención de la patria que traería la prevista victoria tampoco se concebía de forma igual. Poco tenían que ver en su sentido último la guerra santa y la cruzada en la que luchaban los carlistas<sup>18</sup> o a la que alentaban los obispos desde los

---

*de Mola en relación con el Movimiento Nacional*, Burgos, Editorial Hijos de Santiago Rodríguez, 1937. También, Félix Maíz, *Mola, aquel hombre. Diario de la conspiración. 1936*, Barcelona, Planeta, 1976. Los primeros comunicados de Franco pueden encontrarse en Joaquín Arrarás, *Historia de la Cruzada española*, Madrid, Ediciones Españolas, 1940, Vol. III.

<sup>17</sup> Aunque aquí sólo se trabaja con el discurso del bando sublevado, la retórica nacionalista protagonizó, también, el discurso de guerra republicano, como han puesto de manifiesto diversos autores. Para la dimensión nacionalista de la guerra civil se puede ver Xosé-Manoel Núñez Seixas, "Nations in arms against the invader: on nationalist discourses during the Spanish civil war", en Chris Ealham y Michael Richards, *The Splintering of Spain*, Nueva York, Cambridge University Press, 2005, pp. 45-68. También, Xosé-Manoel Núñez Seixas, *¡Fuera el invasor! Nacionalismo y movilización en la guerra civil española (1936-39)*, Madrid, Marcial Pons, 2006. Igualmente, José Álvarez Junco, "Mitos de la nación en guerra", en Santos Juliá (coord.), *República y Guerra civil. Historia de España Menéndez Pidal*, vol. XL, Madrid, Espasa Calpe, 2004, pp. 635-682. Del mismo autor, "El nacionalismo español como mito movilizador: cuatro guerras", en Rafael Cruz y Manuel Pérez Ledesma (eds.), *Cultura y movilización en la España contemporánea*, Madrid, Alianza, 1997, pp. 35-67.

<sup>18</sup> Javier Ugarte da cuenta de las muestras de religiosidad espontánea y de las explicaciones de viejos requetés sobre la significación religiosa que para ellos tenían el alzamiento fallido y la guerra que se iniciaba. Javier Ugarte Tellería, *La Nueva Covadonga insurgente. Orígenes sociales y culturales de la*



púlpitos de las iglesias,<sup>19</sup> con aquella otra cruzada secular de la que hablaba Falange o a la que el mismo Franco se había referido en sus comunicados iniciales.<sup>20</sup> “Considérate soldado de una cruzada que pone a Dios como fin y en Él confía el triunfo”, había escrito Fal Conde en el *Devocionario* para uso de los requetés.<sup>21</sup> “Falange Española cree resueltamente en España”, había sentenciado por su parte José Antonio apuntando hacia otra última deidad. “Para conseguirlo, llama a una cruzada a cuantos españoles quieran el resurgimiento de una España grande, libre, justa y genuina”, había postulado el líder falangista aludiendo a la conducta requerida para la salvación nacional.<sup>22</sup> Lo que para unos conllevaba una definición en términos religiosos de la guerra que se iniciaba, para otros resultaba una eficaz metáfora sin contenidos de catolicidad. En definitiva, el profundo nacionalismo que impregnaba la retórica de aquella guerra salvadora y redentora que libraría a la nación de las fuerzas del mal era plural: nacionalismos enfrentados con proyectos políticos distintos sobre lo que era y debía ser España en el futuro régimen vencedor.<sup>23</sup>

---

*sublevación de 1936 en Navarra y el País Vasco*, Madrid, Biblioteca Nueva, 1998, pp. 156-158. Por su parte, Martin Blinkhorn señala que “más que ningún otro elemento del bando nacionalista, los carlistas consideraban la guerra como un acontecimiento que trascendía el conflicto civil o hasta ideológico: en resumen, que se trataba de una cruzada religiosa”. Martin Blinkhorn, *Carlismo y contrarrevolución en España, 1931-1939*, Barcelona, Crítica, 1979, p. 362. Sobre esta cuestión también se puede ver Francisco Javier Capistegui, “Spain’s Vendée: Carlist Identity in Navarre as a mobilising model”, en Chris Ealham y Michael Richards, *The Splintering of Spain...*, *op. cit.*, pp. 177-196.

<sup>19</sup> Para la justificación de la guerra como cruzada religiosa se puede ver el detallado análisis y la genealogía que realiza Alfonso Álvarez Bolado, *Para ganar la guerra, para ganar la paz: Iglesia y guerra civil: 1936-1939*, Madrid, UPCO, 1995, especialmente el capítulo 1.

<sup>20</sup> En la alocución dirigida por Franco el 22 de julio de 1936 desde el micrófono de la emisora de radio de Tetuán a la Guardia Civil, el futuro Caudillo denominaba al alzamiento “Cruzada en defensa de España”. Un par de días después, el 24 de julio, dirigiéndose esta vez a todos los españoles, el general denominaba al golpe de estado “Cruzada patriótica”. A este respecto, Luis Suárez apuntó -en su ideologizada biografía política de Franco- que en estos primeros comunicados, en los que no se mencionaba ni a izquierdas ni a derechas, y que no contenían ninguna alusión al perfil político del golpe, lo que impregnaba la retórica de Franco era el amor devocional a España en función del cual ésta debía ser salvada. Así, la guerra sin tregua que debía declararse a los enemigos de la patria se planteaba como una nueva cruzada, una cruzada con minúsculas y sin connotaciones religiosas, cuyo máximo principio, todavía en aquel momento inicial, era España. Ver Luis Suárez, *Francisco Franco y su tiempo*, Madrid, Fundación Nacional Francisco Franco, 1984, Tomo 2, pp. 53 y 70. Los dos comunicados a los que se ha aludido se pueden ver en Joaquín Arrarás, *Historia de la Cruzada española*, *op. cit.*, p. 84.

<sup>21</sup> El apunte completo que se podía leer en la primera página del *Devocionario* era el siguiente: “La causa que defiendes es la Causa de Dios. Considérate soldado de una cruzada que pone a Dios como fin y en Él confía el triunfo. Piensa que pretendes devolver a Cristo la Nación de sus predilecciones que las sectas Le habían arrebatado”, en *Devocionario del Requeté*, Soller, Tipografía Salvador Calatayud, 1937 (sin numeración). Igualmente, Jordi Canal, *El carlismo: dos siglos de contrarrevolución en España*, Madrid, Alianza, 2000, pp. 329 y ss.

<sup>22</sup> “Puntos iniciales”, en *F.E.*, núm. 1, 7 de diciembre de 1933. Recogido en José Antonio Primo de Rivera, *Obras*, Madrid, Editorial Almena, 1971, p. 93.

<sup>23</sup> Para una reflexión sobre los distintos contenidos del término *Cruzada* utilizado por los militares, las jerarquías eclesiásticas y los diversos grupos políticos en los primeros meses de la guerra se puede ver José Andrés-Gallego, *¿Fascismo o Estado católico? Ideología, religión y censura en la España de Franco, 1937-1941*, Madrid, Ediciones Encuentro, 1997, especialmente el capítulo 1.

En el primer informe que el cardenal Gomá envió al cardenal Pacelli, secretario de Estado de Pío XI, el 13 de agosto de 1936 poniéndole al corriente sobre el levantamiento de julio, el Primado aludía a esta variedad ideológica que existía dentro del grupo de quienes apoyaban el golpe: en el alzamiento confluían, desde aquellos que aspiraban a “una República laizante, pero de orden”, hasta quienes combatían “con la imagen del Sagrado Corazón de Jesús en el pecho y que quisieran una monarquía con unidad católica, como en los mejores tiempos de los Austrias”. Aunque no parecían existir dudas sobre la convergencia de todos ellos en asegurar en el futuro español las bases fundamentales de la civilización cristiana, y a pesar de que en el bando rebelde se daban continuas muestras de religiosidad, no eran lo mismo los unos que los otros. Junto a los requetés tradicionalistas, convencidos de estar luchando en una guerra santa por Dios y por España, y salidos a la batalla confesados y comulgados, los representantes alfonsinos de Renovación Española y, sobre todo, las milicias falangistas se movían puramente por motivos patrióticos, observaba el cardenal: omitiendo a Dios, luchaban exclusivamente por España. A pesar de que Gomá se mostraba seguro de que la victoria supondría “una era de franca libertad para la Iglesia”, en ningún momento descartaba que pudieran surgir tensiones entre los distintos grupos en virtud de sus discrepancias ideológicas. En opinión del Primado, estas tensiones podrían manifestarse en dos cuestiones principales: por un lado, en lo referente al futuro político del país y, por otro, en lo tocante al papel que jugaría la Iglesia en el Estado de la Victoria.<sup>24</sup> En realidad, no eran preocupaciones nuevas; todos los grupos que coincidían en el bando *nacional* parecían tener clara esta disparidad de pretensiones. Ésta había sido la razón de que no hubiese habido un pronunciamiento político en el golpe militar. Pero ésta era también la clave de que los distintos grupos trataran de asegurarse unas mínimas garantías de imposición de sus proyectos en el futuro régimen vencedor, tratando de mantener el máximo grado de independencia dentro de unas circunstancias excepcionales en las que todos se necesitaban mutuamente.<sup>25</sup>

Ciertamente, en el contexto de la guerra cada uno estaba condicionado por la suma mayor que formaba el conjunto resultante. Por un lado, los generales sublevados requerían de las ingentes masas de voluntarios combatientes alistados en las milicias

---

<sup>24</sup> Isidro Gomá, “Informe acerca del levantamiento cívico-militar de España en julio de 1936”, en José Andrés-Gallego y Antón M. Pazos (eds.), *Archivo Gomá. Documentos de la Guerra Civil*, Madrid, CSIC, 2001, Vol. I, pp. 80-89.

<sup>25</sup> Ismael Saz, “Salamanca, 1937: los fundamentos de un régimen”, en Ismael Saz, *Fascismo y franquismo*, Valencia, PUV, 2004, p. 129.

carlista y falangista para poder afrontar la lucha. Por otro, la única posibilidad que tenían las distintas fuerzas políticas de llevar a cabo sus proyectos ideológicos en el futuro Estado parecía residir en el contexto bélico y en los márgenes de acción que éste abría. Para Falange, partido minoritario durante los años republicanos y fracasado en su intento de penetrar y movilizar a la sociedad en el periodo anterior al 18 de julio, la guerra suponía un aluvión de nuevos alistados que convertían al partido en la fuerza mayoritaria de la zona *nacional*.<sup>26</sup> Para el carlismo, de escasa cabida en el espacio político del siglo XX e incapaz de desencadenar la cuarta guerra carlista, la coalición sublevada conllevaba la posibilidad de apoyar a un futuro régimen autoritario que recogiera su ultracatolicismo y su antiliberalismo, aunque para ello tuviera que ceder algunas de sus esencias ideológicas.<sup>27</sup> Para el grupo de monárquicos alfonsinos aglutinados en torno a la revista *Acción Española* y al partido Renovación Española, su necesidad del conjunto estribaba en su carácter elitista y en su escaso calado entre las masas, necesitando, por tanto, del apoyo de los demás grupos políticos una vez que la guerra adquiría proporciones de una lucha civil de duración desconocida.<sup>28</sup> Para la CEDA, que terminaría disolviéndose dentro del conglomerado franquista y que estaba fuertemente desprestigiada por su política posibilista durante la República y por su

---

<sup>26</sup> Teniendo en cuenta que en las elecciones de febrero de 1936 Falange sacó el 0,7% del voto popular, que no consiguió ningún escaño, y que a su candidatura se opusieron las fuerzas de la derecha por considerar que dividía el voto antiizquierdista, Ismael Saz recurre a la expresión “la guerra que generó el partido fascista” para referirse a esta cuestión. Ver Ismael Saz “El primer franquismo”, en Ismael Saz, *Fascismo y franquismo...*, *op. cit.*, p. 158. No obstante, hay que tener en cuenta que el aluvión de nuevos voluntarios que durante los primeros meses de guerra se sumaron a sus filas imposibilitó un mínimo adoctrinamiento de estos dispares “neofalangistas” que se vestían la camisa azul y que salían a luchar luciendo los emblemas de Falange. Al mismo tiempo, la multiplicación de jefaturas locales y provinciales, fruto del vertiginoso crecimiento del partido, y la carencia de suficientes “camisas viejas” que pudieran garantizar una mínima formación previa, condujo a que muchas de estas jefaturas recayesen en gente mal formada y poco preparada para la asunción de los cargos que detentaba. Maximiano García Venero, *La Falange en la guerra de España: la Unificación y Hedilla*, Madrid, Ruedo Ibérico, 1967, pp. 229-230. También se apunta en Ricardo Chueca, *El fascismo en los comienzos del régimen de Franco: un estudio sobre FET-JONS*, Madrid, CIS, 1983. Igualmente, se pueden consultar historias sobre Falange, como la clásica de Stanley Payne, *Falange. Historia del fascismo español*, Madrid, Ruedo Ibérico, 1986, o la de Sheelagh Ellwood, *¡Prietas las filas! Historia de Falange Española*, Barcelona, Crítica, 1984. Para Falange antes de la guerra, Javier Jiménez Campo, *El fascismo en la crisis de la II República*, Madrid, C.I.S., 1979.

<sup>27</sup> Ismael Saz, “Salamanca, 1937: los fundamentos de un régimen ...”, *op. cit.*, pp. 127-128. Como se irá poniendo de manifiesto en algunos aspectos de este trabajo, dentro de carlismo hubo dos posturas fundamentales representadas por dos de sus principales líderes: la que tuvo Manuel Fal Conde, defensor de la ortodoxia carlista y progresivamente crítico con el franquismo, y la sostenida por el conde de Rodezno, representante principal del colaboracionismo con el régimen, aunque esto implicase ceder en cuestiones ideológicas y someterse a la heterogeneidad del régimen.

<sup>28</sup> Ismael Saz, “El primer franquismo...”, *op. cit.*, p. 158. Para el monarquismo alfonsino, Pedro Carlos González Cuevas, *Acción Española: teología política y nacionalismo autoritario en España (1913-1936)*, Madrid, Tecnos, 1998. Del mismo autor y para una perspectiva general, *Historia de las derechas españolas: de la Ilustración a nuestros días*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2000.

fracaso electoral, su participación dentro del bando insurrecto parecía ser la única vía de imponer su programa político católico y contrarrevolucionario.<sup>29</sup> Y, finalmente, para la Iglesia, que había mantenido una prudente distancia al comienzo del alzamiento, su apoyo a los sublevados resultaba ser la garantía de que en el futuro Estado la defensa y, en gran medida, imposición de la religión quedasen asegurados.<sup>30</sup>

Fracasado el golpe e iniciada la contienda, por tanto, todos dependían de esa resultante global que constituía el conglomerado de fuerzas franquista. Sin embargo, esto no quería decir que los distintos grupos forzosamente reunidos no trataran de encontrar un lugar preeminente en el bando *nacional* o que no aspirasen a implantar su particular proyecto político en el futuro Estado vencedor. Sería ahí, precisamente, donde surgirían buena parte de los conflictos que se estudiarán a lo largo de los próximos capítulos. En el informe enviado por Gomá a Pacelli el 13 de agosto, nuevamente el cardenal parecía consciente de las complicaciones que se podrían desencadenar a este respecto. Como apuntaba con claridad el Primado, otro problema que se podría plantear en el futuro era el de “la valorización del esfuerzo que en la lucha actual aportan los diversos sectores de militantes -de ideología tan diversa- en orden a su participación en el régimen político del país”.<sup>31</sup>

Los recelos eran mutuos, y las ideas o expectativas políticas para el futuro de España de ninguna manera iguales. Lo que para unos debía conllevar la restauración monárquica -no existiendo, ni siquiera acuerdo dinástico entre carlistas y alfonsinos- para otros implicaba la instauración de un Estado fascista. La confesionalidad estatal como esencia nacional indiscutida a la que exhortaban los primeros -y que apoyaban con firmeza las jerarquías eclesiásticas- se contraponía a la separación entre la Iglesia y el Estado que pregonaban los falangistas. El catolicismo como última definición de lo que era la nación que una parte importante del conglomerado de fuerzas defendía, se convertía para el partido en una asunción subordinada a otra deificación: la nación

---

<sup>29</sup> Para la historia y la ideología de la CEDA, José Ramón Montero Gibert, *La CEDA: el catolicismo social y político en la II República*, Madrid, Ediciones de la Revista del Trabajo, 1977, 2 Vol. Para la radicalización de la CEDA, situada en el contexto de la derecha autoritaria de entreguerras, ver Julio Gil Pecharromán, *Conservadores subversivos. La derecha autoritaria alfonsina (1913-1936)*, Madrid, Eudema 1994.

<sup>30</sup> De entre las múltiples historias de la Iglesia y su participación en la guerra civil, se pueden ver Hilari Raguer, *La espada y la cruz: (la Iglesia, 1936-1939)*, Barcelona, Bruguera, 1977. Del mismo autor, más reciente, *La pólvora y el incienso: la Iglesia y la Guerra Civil Española (1936-1939)*, Barcelona, Península, 2001. También, Guy Hermet, *Les catholiques dans l'Espagne franquiste*, Presses de la Fondation National de Sciences Politiques, 1980, Vol. I.

<sup>31</sup> Isidro Gomá, “Informe acerca del levantamiento cívico-militar de España en julio de 1936...”, *op. cit.*, p. 88.

palingenésica que, a modo de absoluto, estructuraba el discurso del Imperio y de la revolución. Las discrepancias, como se puede deducir, no eran simples: apuntaban al mismo corazón de la definición de España y, si las discordancias eran múltiples, en última instancia, parecían resumirse en la profunda dicotomía entre restauración o revolución. O, como se argumentará a lo largo de estas páginas, entre una politización de la religión que abanderaban los sectores monárquicos, la derecha conservadora y la Iglesia, frente a un proyecto de religión política falangista estructurada en torno a la sacralización de la nación.

No se puede perder de vista, en cualquier caso, que el estallido de la guerra y la formación del Movimiento Nacional iban a cambiar, en cierta medida, las posturas mantenidas por los distintos grupos a lo largo de los años previos de la República. De este modo, como se verá a lo largo de este trabajo, el fascismo falangista perdería parte de su radicalismo para asumir el ingrediente católico que resultaba imprescindible dentro del bando de los insurrectos y el resto de grupos contrarrevolucionarios sufrirían un paralelo proceso de fascistización impuesto por su participación en el conjunto sublevado. Pero esto ocurriría según se fuera formando el régimen, como se irá comprobando; en julio de 1936, las tendencias manifiestas hasta el golpe del 18 de julio se presentaban de una forma mucho más notoria y radical de lo que lo podrían hacer en los meses posteriores.

A pesar de los desacuerdos que, en mayor o menor medida, implicaron y salpicaron a cada uno de los actores al comienzo de la guerra, las mayores diferencias, peligros y suspicacias parecían ser las suscitadas por el conjunto falangista.<sup>32</sup> El estupor ante su radicalismo fascista -tan distinto de los presupuestos católicos, contrarrevolucionarios y tradicionalistas del resto de fuerzas del conglomerado-, ante su estilo revolucionario y violento, y ante un estatismo que lindaba a cada paso con el paganismo, era compartido por todos los grupos del conjunto franquista. Las advertencias de este peligro habían sido abundantes. Lo supieron ver desde muy temprano los carlistas, colaboradores obligados de Falange a partir de la unificación de los partidos de abril de 1937.<sup>33</sup> Y lo vieron también desde los años de anteguerra los

---

<sup>32</sup> Como apuntó Saz, en última instancia, “sus pretensiones totalitarias encontraban la resistencia de todos los demás integrantes de la coalición contrarrevolucionaria: el Ejército y su jefe, Franco, la Iglesia, los medios económicos, católicos, monárquicos alfonsinos y tradicionalistas”. Ver Ismael Saz, “El primer franquismo...”, *op. cit.*, p. 159. Ver también Álvaro Ferrary, *El franquismo: minorías políticas y conflictos ideológicos, 1936-1956*, Pamplona, EUNSA, 1993, especialmente pp. 35-48.

<sup>33</sup> Pocos días antes del ascenso de Franco al poder en octubre de 1936, los tradicionalistas navarros enviaron una reclamación oficial a la Junta de Defensa Nacional alertando de los peligros y de la

monárquicos alfonsinos, defensores de una idea de España distinta a la de los recién formados falangistas y difundida con eficacia desde la plataforma doctrinal de Acción Española.<sup>34</sup> Por supuesto, la amenaza la sintió también la Iglesia, y a pesar de que el partido siempre había sido católico, era el propio Gomá quien advertía que, aunque no parecía necesario dudar del sincero espíritu cristiano que les animaba, Falange parecía ser el único grupo político susceptible de sufrir nefastas y peligrosas desviaciones. No en vano, el cardenal recomendaba la intensificación del apostolado en los frentes de batalla para evitar “la desviación de Falange en un sentido aconfesional u hostil a la religión”.<sup>35</sup>

La postura falangista con respecto a quienes, desde el 18 de julio de 1936, iban a ser sus nuevos compañeros de viaje también había quedado clara a lo largo de los años previos a la guerra y en los primeros momentos de ésta, a pesar de que luego se viera abocada a la matización. En uno de los escritos que José Antonio dejó en la cárcel de Alicante en la que sería fusilado, el líder falangista manifestaba su temor de que una victoria militar se limitara simplemente a consolidar el pasado:

“¿Qué va a ocurrir si ganan los sublevados? Un grupo de generales de honrada intención; pero de desoladora mediocridad política. Puros tópicos elementales (orden, pacificación de los espíritus...).

- 1) El viejo carlismo intransigente, cerril, antipático.
- 2) Las clases conservadoras, interesadas, cortas de vista, perezosas.

---

desconfianza que suscitaba Falange. Su dinamismo reclutador, sus formas agresivas y violentas, las divergencias en los procedimientos de actuación y las diferencias en el programa político parecían preocupar a los carlistas pensando en las nefastas desviaciones que podía sufrir el conjunto sublevado si Falange descompensaba a su favor el sistema de contrapesos. Ver Javier Tusell, *Franco en la guerra civil. Una biografía política*, Barcelona, Tusquets, 1992, pp. 69-70.

<sup>34</sup> Con respecto a los alfonsinos ya en el contexto de la incipiente organización del régimen una vez estallada la guerra, resulta significativa la hostilidad con que fue recibida la aparición dentro del círculo íntimo de Franco de Ramón Serrano Suñer, amigo personal de José Antonio y declarado admirador de las ideas fascistas. Tanto a militares monárquicos como Alfredo Kindelán, a políticos como Goicoechea, o a intelectuales provenientes del grupo de Acción Española, como Eugenio Vegas Latapié o Pedro Sainz Rodríguez, parecía preocuparles la influencia que un hombre de ideas fascistas en apariencia tan radicales pudiera tener sobre Franco. En última instancia, tal y como apuntó Paul Preston, todos ellos parecían agriamente sorprendidos ante el hecho de que Falange, a quien consideraban más o menos maleable máxime si se producía la unificación en una coalición más amplia, tuviera ahora un serio defensor en la figura del íntimo e influyente colaborador de Franco. Paul Preston, *Franco, “Caudillo de España”*, Barcelona, DeBolsillo, 2004, p. 290. No obstante, Serrano Suñer había estado vinculado, durante los años republicanos, a partidos conservadores y católicos. Primero, a Acción Nacional, partido fundado por Ángel Herrera Oria, y, posteriormente, a la CEDA. Ver Jesús I. Bueno Madurga, *Zaragoza, 1917-1936. De la movilización popular y obrera a la reacción conservadora*, Zaragoza, Institución Fernando el Católico-CSIC, 2000, especialmente pp. 197 y ss.

<sup>35</sup> Isidro Gomá, “Tercer informe acerca del levantamiento cívico-militar de España en julio de 1936” (enviado a la Secretaría de Estado del Vaticano el 24 de octubre de 1936), en José Andrés-Gallego y Antón M. Pazos (eds.), *Archivo Gomá..., op. cit.*, pp. 244-252. Ver también Guy Hermet, *Les catholiques dans l’Espagne franquiste*, Paris, Presses de la Fondation Nationale des Sciences Politiques, 1981, Vol. II, pp. 112-122.

- 3) El capitalismo agrario y financiero, es decir: la clausura en unos años de toda posibilidad de edificación de la España moderna. La falta de todo sentido nacional de largo alcance”.

Y a la vuelta de unos años, como reacción, otra vez la revolución negativa”.<sup>36</sup>

Este miedo también había sido expresado por José Antonio en una carta enviada a Giménez Caballero a escasos seis días del alzamiento. En ella comentaba que, si temía cualquier dictadura nacional republicana como la que postulaban algunos liberales moderados, lo que por encima de todo le asustaba era la experiencia malograda “de la implantación por vía violenta de un falso fascismo conservador, sin valentía revolucionaria ni sangre joven”.<sup>37</sup> Estallada la guerra, el temor de que no se aprovechara la coyuntura bélica para implantar un Estado moderno y revolucionario y a que se llevase a cabo una mera contrarrevolución conservadora fue expuesto de forma contundente por el jefe de Falange en la entrevista que concedió al periodista norteamericano Jay Allen. Rompiendo la incomunicación a la que había sido sometido el líder falangista junto a su hermano Miguel desde el mes de agosto, Allen, curtido reportero, conocedor excepcional de la situación política española y de públicas tendencias republicanas, realizó la insólita entrevista en la cárcel de Alicante el 3 de octubre de 1936. Ésta consistió en una serie de preguntas hipotéticas que Primo de Rivera podía responder o no. “¿Que diría usted si le dijese que, a mi juicio, el movimiento del general Franco se hubiera desmandado y que, fuera cual fuera su propósito inicial, representa ahora sencillamente a la Vieja España que lucha por sus privilegios perdidos?”, preguntó Allen al inicio de la conversación. “Yo no sé nada. Espero que no sea verdad, pero si lo es, es un error”, respondió José Antonio:

“Si lo que hacen es simplemente para retrasar el reloj, están equivocados. No podrán controlar a España (...). Yo representaba otra cosa, algo positivo. Usted ha leído mi programa de sindicalismo nacional, reforma agraria y todo aquello. Yo sé que, si este movimiento gana y resulta que no es más que reacción, entonces retiraré a mi Falange y yo... ¡volveré probablemente a estar aquí, o en otra cárcel, dentro de pocos meses!”.

Los comentarios que anotó Allen ante las respuestas proporcionadas por José Antonio fueron que éste parecía espléndidamente seguro de sí mismo y que, si se trataba

---

<sup>36</sup> “Análisis de José Antonio sobre los orígenes de la guerra y su idea para solucionar la situación creada”, en Miguel Primo de Rivera y Urquijo, *Papeles póstumos de José Antonio*, Barcelona, Plaza & Janés, 1996, pp. 142-145.

<sup>37</sup> Carta fechada el 12 de julio de 1936. Citada en Stanley Payne, *Franco y José Antonio, el extraño caso del fascismo español: historia de la Falange y del Movimiento Nacional (1923-1977)*, Barcelona, Planeta, 1997, p. 334.

de un “farol”, era un farol magnífico. “Esta gente lucha por recobrase, no por reformarse”, continuó el periodista. “Si eso es así, están equivocados. Provocarán una reacción aún peor. Precipitarán a España en más horrores”, respondió el detenido. La entrevista se interrumpió poco después. La última cuestión que Allen planteó a José Antonio aludía a la relación de la Falange con la Iglesia: “Franco me dijo que el fascismo español no se puede comparar con otros fascismos y que es simplemente una defensa de la Iglesia”. La respuesta que dio José Antonio no llegó a terminarse: “el problema con todos los españoles es que no dedicarán diez minutos de su tiempo a hacer una estimación objetiva de las personas o de las cosas. Yo probaré...”. Acto seguido, antes de que Primo de Rivera terminase de responder y ante la atenta mirada de los milicianos que le custodiaban, Allen prefirió dar por finalizada la entrevista. La atmósfera se estaba cargando demasiado, declaró el periodista, y la suerte del joven reo parecía estar echada. Alegando que debía tomar un avión urgente, el entrevistador se despidió de José Antonio y abandonó la cárcel alicantina donde Primo de Rivera sería fusilado un mes y medio después.<sup>38</sup>

La opinión que había mantenido Falange sobre la cuestión religiosa a lo largo de los años republicanos era de sobra conocida.<sup>39</sup> En el mismo discurso fundacional de la Comedia, José Antonio había declarado que la Falange quería que el espíritu religioso, clave de los mejores arcos de la historia española, fuera respetado y amparado como merecía. Sin embargo, esto no quería decir que el Estado tuviera que inmiscuirse en tareas que no le fueran propias o que tuviera que compartir las que sólo a él competían.<sup>40</sup> Esta misma idea la reiteraba el jefe nacional falangista pocos meses después en el primer número del semanario *F.E.*:

“Toda reconstrucción de España ha de tener un sentido católico. Esto no quiere decir que vayan a renacer las persecuciones contra quienes no lo sean. Los tiempos de las persecuciones religiosas han pasado. Tampoco quiere decir que el Estado vaya a asumir

---

<sup>38</sup> Ian Gibson, *En busca de José Antonio*, Barcelona, Planeta, 1980, pp. 149-175. La entrevista se publicó el 9 de octubre de 1936 en el *Chicago Daily Tribune* y el 24 de octubre de 1936 en el *News Chronicle*. Según el análisis de Gibson, las dos versiones no coinciden exactamente. En España sólo se conoció la versión del *News Chronicle*.

<sup>39</sup> Ramón Serrano Suñer, *Memorias; entre el silencio y la propaganda, la historia como fué*, Barcelona, Planeta, 1978, pp. 278-279. Serrano Suñer apuntó en sus memorias que la formulación de una doctrina política que abogase por la separación de la Iglesia y el Estado estuvo presente desde el principio en todos los líderes de Falange. Esta postura se mantuvo e, incluso, se exacerbó durante los primeros meses de la guerra, entre otros motivos, por oposición al confesionalismo de los grupos rivales monárquicos, tanto alfonsinos como carlistas.

<sup>40</sup> José Antonio Primo de Rivera, “Discurso de la fundación de la Falange” (pronunciado en el Teatro de la Comedia de Madrid, 29 de octubre de 1933), en José Antonio Primo de Rivera, *Obras..., op. cit.*, pp. 61-69. La cita es de la p. 67.



directamente funciones religiosas que correspondan a la Iglesia. Ni menos que vaya a tolerar intromisiones o maquinaciones de la Iglesia, con daño posible para la dignidad del Estado o para la integridad nacional. Quiere decir que el Estado nuevo se inspirará en el espíritu religioso católico tradicional en España y concordará con la Iglesia las consideraciones y el amparo que le son debidos”.<sup>41</sup>

De una forma casi literal a lo expresado por José Antonio, los 27 puntos programáticos de Falange Española y de las JONS recogerían en el punto 25 esta separación entre la Iglesia y el Estado.<sup>42</sup>

La cuestión de la religión y de su relación con el Estado también había sido claramente expuesta por los distintos padres fundadores del fascismo español desde el inicio de la década de los años 30. Para todos ellos, España era católica, la religión había jugado un papel clave en la pasada grandeza patria y en ningún caso se cuestionaba la compatibilidad de ésta con las nuevas ideas fascistas.<sup>43</sup> La especificidad falangista radicaba, más bien, en el espacio que se otorgaba a la religión y en las dimensiones que ésta debía ocupar en el futuro Nuevo Estado que se pregonaba. A este respecto, frente a la totalidad religiosa postulada por la Iglesia, los tradicionalistas carlistas o los teóricos monárquicos de Acción Española que debía manifestarse en todos los ámbitos de la vida e impregnar la organización del Estado en función de su indisolubilidad con la esencia nacional, los fundadores de Falange situaban la religión en la esfera de lo privado y de lo personal. Poco importaba que las masas españolas fueran católicas o no, parecía desprenderse de la afirmación de José Antonio de que el tiempo de las persecuciones religiosas había terminado; la reconstrucción de España sí debía tener un carácter católico general que tendría que ser acatado por todos -de la misma forma que cualquier atropello contra la religión no se podría admitir. Sin embargo, la comunión activa con su credo era una cuestión puramente particular que resultaba secundaria mientras se garantizase un mínimo respeto hacia el catolicismo.

---

<sup>41</sup> José Antonio Primo de Rivera, “Puntos iniciales...”, *op. cit.*, pp. 92-93.

<sup>42</sup> Punto 25: “nuestro Movimiento incorpora el sentido católico -de gloriosa tradición y predominante en España- a la reconstrucción nacional. La Iglesia y el Estado concordarán sus facultades respectivas, sin que se admita intromisión o actividad alguna que menoscabe la dignidad del Estado o la integridad nacional”. Este punto fue criticado públicamente por el Marqués de la Eliseda, hombre cercano a Acción Española. José Antonio le respondió desde las páginas del *ABC* acusándole de querer “sobresaltar la conciencia religiosa de innumerables católicos alistados en la Falange”. Ver a este respecto José Antonio Primo de Rivera, “Sobre el punto 25”, *ABC*, 1 de diciembre de 1934. Recogido en José Antonio Primo de Rivera, *Obras...*, *op. cit.*, p. 393.

<sup>43</sup> A este respecto, Ismael Saz señala que, incluso Ramiro Ledesma Ramos, el más radical de los líderes falangistas, reconocía el valor positivo de la religión católica y el papel que había jugado en el pasado, presente y futuro de la historia española. Ver Ismael Saz, *España contra España. Los nacionalismos franquistas*, Madrid, Marcial Pons, 2003, pp. 120-121.

Mucho más preciso se había manifestado Ramiro Ledesma Ramos sobre esta cuestión. Para el líder jonsista, la moral católica remitía al ámbito de lo humano y de lo privado. Frente a ella, Ledesma contraponía la moral nacional, el elemento esencial a través del cual España podía encontrar su salvación:

“España tiene que aposentar su unidad y su vigor sobre las anchas espaldas de una moral nacional, optimista y rígida (...). El servicio a España y el sacrificio por España es un valor moral superior a cualquier otro, y su vigencia popular, su aceptación por “todo el pueblo” es la única garantía que los españoles tenemos de una existencia moralmente profunda (...). En nombre de esa moral y de lo que nos obliga, desarrollamos una acción revolucionaria, una lucha de liberación”.<sup>44</sup>

Ambas morales no debían confundirse. Si, en el pasado, la unidad moral de los españoles había sido la unidad en torno a la moral católica, en pleno siglo XX aquella vieja unanimidad con respecto a los valores religiosos había dejado de existir. Quien siguiese pensando en la posibilidad de tal equivalencia entre ambas morales demostraba, según las contundentes afirmaciones de Ledesma, tener el juicio nublado por sus propios deseos.<sup>45</sup>

“¿La moral católica? No se trata de eso, camaradas, pues nos estamos refiriendo a una moral de conservación y de engrandecimiento de “lo español”, y no simplemente de “lo humano”. Nos importa más salvar a España que salvar al mundo. Nos importan más los españoles que los hombres. Y todo ello, porque tanto el mundo como los hombres son cosas a las que sólo podemos acercarnos en plan de salvadores si disponemos de una plenitud nacional, si hemos logrado previamente salvarnos como españoles (...). No, camaradas, la moral nacional, la idea nacional como deber, ni equivale a la moral religiosa ni es contraria a ella. Es simplemente distinta”.<sup>46</sup>

La clave residía, ahora, en la nación como unidad moral, en su capacidad para integrar a los españoles en el auténtico patriotismo popular de masas que el patriotismo religioso no había sabido lograr. En última instancia, lo que Ledesma contraponía de forma radical era “la religión política fascista, la religión de la Nación, a la religión individual, al catolicismo”. Ambos planos no debían mezclarse: por un lado, estaba el de los españoles en tanto españoles; por otro, el de los hombres y las almas. Según esta división, lo importante estribaba, según la propia fórmula de Ledesma, en “la fe y credo

---

<sup>44</sup> Ramiro Ledesma Ramos, *Discurso a las Juventudes de España*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2003, p. 69.

<sup>45</sup> *Id.*, p. 95.

<sup>46</sup> *Id.*, p. 70.

nacional” que conduciría a los españoles a su necesaria y redentora revolución nacional como único camino posible de salvación:<sup>47</sup>

“La revolución nacional es empresa a realizar como españoles, y la vida católica es cosa a cumplir como hombres, para salvar el alma. Nadie saque, pues, las cosas de quicio ni las entrecruce y confunda, porque son en extremo distintas. Sería angustiosamente lamentable que se confundieran las consignas, y en esta coyuntura de España que hoy vivimos se resolviera como en el siglo XIX, en luchas de categoría estéril. España, camaradas, necesita patriotas que no le pongan apellidos. Hay muchas sospechas -y más que sospechas- de que el patriotismo al calor de las Iglesias se adultera, debilita y carcome. El yugo y las saetas, como emblema de lucha, sustituye con ventaja a la cruz para presidir las jornadas de la revolución nacional”.<sup>48</sup>

Significativo sobre la postura de Ledesma es el recibimiento que tuvo su *Discurso a las Juventudes de España* tras su publicación en 1935, donde el líder jonsista había desarrollado estas ideas. El monárquico Luis de Galisonga, por ejemplo, censuró su anticlericalismo, mientras que Ramiro de Maeztu criticó la disociación que el fundador falangista establecía entre moral católica y moral nacional.<sup>49</sup> Ya en el contexto de la guerra, el jesuita Teodoro Toni -en la coyuntura específica de finales de 1938, momento en el que Falange ejercía con mano dura su poder censor desde la Delegación de Prensa y Propaganda- envió a Gomá su denuncia de que semejante texto no hubiese sido retirado en un país que se denominaba católico “y al amparo de un gobierno que se rasgaba las vestiduras cuando cree que se le dan lecciones de catolicismo”. Los motivos que esgrimía Toni para su queja eran claros: el libro de Ledesma era “perfectamente laico” y denotaba “un desconocimiento absoluto del verdadero pensamiento católico y una verdadera afrenta para cuantos virilmente se levantaron a luchar por Dios y por España”.<sup>50</sup>

Si bien es cierto que Ledesma postuló la forma más radical, revolucionaria y secular del nacionalismo fascista, la elaboración de una idea de religión política que se articulase alrededor de la deificación de la nación no supuso una excepción exclusiva

---

<sup>47</sup> Ismael Saz, *España contra España...*, op.cit., p. 136. Una reciente biografía política de Ledesma es la realizada por Ferran Gallego, *Ramiro Ledesma Ramos y el fascismo español*, Madrid, Síntesis, 2005. Esta cuestión que se apunta está tratada en las pp. 371 y ss. Del mismo autor sobre Ledesma, “La realidad y el deseo. Ramiro Ledesma en la genealogía del franquismo”, en Ferran Gallego y Francisco Morente (eds.), *Fascismo en España. Ensayo sobre los orígenes sociales y culturales del franquismo*, Madrid, El Viejo Topo, 1995, pp. 253-447. Se puede ver también el sintético trabajo de Miguel Moreno Hernández, *El nacional-sindicalismo de Ramiro Ledesma Ramos*, Madrid, Delegación Nacional de Organizaciones del Movimiento, 1963.

<sup>48</sup> Ramiro Ledesma Ramos, *Discurso a las Juventudes de España...*, op. cit., p. 88.

<sup>49</sup> Pedro Carlos González Cuevas, “Ramiro Ledesma Ramos o el imposible fascismo español”, Introducción al *Discurso a las Juventudes de España*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2003, p. 31.

<sup>50</sup> José Andrés-Gallego, *¿Fascismo o Estado católico?...*, op. cit., p. 180.

del líder de las JONS. Expresándolo de una forma más o menos radicalizada, los principales líderes del fascismo español ahondarían en la construcción de una religión política secularizada erigiéndose en torno a la sacralización de la patria.<sup>51</sup> A este respecto, resulta significativo que incluso Onésimo Redondo, el más cercano a la derecha tradicional y reaccionaria de entre los líderes falangistas, defendiese de forma similar a Ledesma la necesidad de un nacionalismo revolucionario que no fuera ni confesional ni católico, sino totalitario -es decir, capaz de dominar por completo en la nación; popular -lo cual implicaba tener en cuenta que parte de las masas españolas no se identificaban con el catolicismo militante o que, incluso, eran ajenas a él; y luchador, estando siempre dispuesto al combate violento contra los enemigos de España.<sup>52</sup>

No había duda, por tanto, para los principales constructores del fascismo español: España era católica y su historia también. La religión y la Iglesia debían ser respetadas y defendidas en el futuro Estado frente a cualquier posible ataque. La cuestión no radicaba, por tanto, en un enfrentamiento entre catolicismo y anticatolicismo o entre posturas confesionales frente a posturas aconfesionales, sino en el papel que la religión debía tener en el futuro Estado que se proyectaba o en el establecimiento de los principios absolutos en torno a los cuales construirlo y establecerlo.<sup>53</sup> Ahí residía la diferencia esencial entre los diferentes grupos políticos e intelectuales que saltaban a la escena pública durante los años republicanos y que estaban abocados a coincidir en el bando *nacional* durante la guerra y el posterior régimen franquista. Frente al catolicismo que debía definir el establecimiento del orden político, social y cultural que reclamaban los distintos sectores de la derecha contrarrevolucionaria y la Iglesia, Falange recurría al principio absoluto de la Nación,

---

<sup>51</sup> Ismael Saz apunta que, a este respecto, Ledesma no era tan distinto de José Antonio o de Onésimo Redondo. Ismael Saz, *España contra España...*, op. cit., pp. 137-138.

<sup>52</sup> Para Onésimo Redondo, *Id.* Ramón Serrano Suñer apuntó en sus memorias que Redondo, el más ligado de entre los falangistas a las organizaciones católicas, fue quien negó con mayor vehemencia la confesionalidad del Estado. En su libro *El Estado nacional*, el líder jonsista abogó por un nacionalismo totalitario que no fuera confesional ni que defendiera a la religión. Ramón Serrano Suñer, *Memorias...*, op. cit., p. 279.

<sup>53</sup> A este respecto, resulta muy útil el artículo de Ismael Saz, "Religión política y religión católica en el fascismo español", en Carolyn P. Boyd (ed.), *Religión y política en la España contemporánea*, Madrid, CEPC, 2007, pp. 33-57. Es fundamental tener en cuenta que el hecho de que un determinado movimiento o ideología política se constituya como una forma de religión política no implica que tenga que negar o entrar en confrontación con la religión tradicional. A este respecto, Emilio Gentile apuntó que las religiones políticas podían ser sincréticas, es decir, que podían tomar elementos míticos, simbólicos y rituales de las religiones tradicionales, adaptándolo a su propio credo político. Para estas cuestiones ver Emilio Gentile, *Le religioni della politica. Fra democrazie e totalitarismi*, Roma- Bari, Laterza, 2001, pp. 210-211. Esta cuestión también fue apuntada por otros autores anteriores a Gentile, especialmente Ernest B. Koenker, *Secular Salvations. The rites and symbols of political religions*, Filadelfia, Fortress Press, 1965.

una nación compatible con el componente católico y abocada a exhibir esta compatibilidad de manera creciente según se fuera configurando el régimen, como se verá, pero una nación que estaba deificada y sacralizada y que habría de resurgir en el futuro. Como postulaba José Antonio en el teatro de la Comedia el 29 de octubre de 1933:

“La Patria es una unidad total, en que se integran todos los individuos y todas las clases; la Patria no puede estar en manos de la clase más fuerte ni del partido mejor organizado. La Patria es una síntesis trascendente, una síntesis indivisible, con fines propios que cumplir; y nosotros lo que queremos es que el movimiento de este día, y el Estado que cree, sea el instrumento eficaz, autoritario, al servicio de una unidad indiscutible, de esa unidad permanente, de esa unidad irrevocable que se llama Patria”.<sup>54</sup>

Los sustantivos y adjetivos utilizados resultaban suficientemente elocuentes: unidad total, síntesis trascendente, síntesis indivisible, unidad indiscutible, unidad permanente, unidad irrevocable. Nombres y epítetos para definir a la nación convertida en un principio deificado alrededor del cual organizar el futuro Estado puesto al servicio de los destinos supremos de la patria. A partir de aquel discurso fundacional, líderes e intelectuales falangistas predicarían la buena nueva nacional de la religión política falangista que salvaría a España, como expresó el propio José Antonio en Valladolid a principios de marzo de 1934.<sup>55</sup>

Mientras los jóvenes fascistas radicalizaban de forma paulatina su particular religión política de la patria, otra de las grandes elaboraciones doctrinales nacionalistas que terminaría confluyendo en el franquismo, la realizada por los monárquicos del grupo Acción Española, reivindicaba el tradicionalismo nacionalcatólico de Menéndez Pelayo, Donoso Cortés o Balmes, un discurso en el que el resto de fuerzas contrarrevolucionarias que formarían parte del conglomerado franquista encajaban a la perfección. No podían ser más distintos ambos discursos.

“Falange Española cree resueltamente en España. España No Es un territorio.  
NI un agregado de hombres y mujeres.  
España es, ante todo, UNA UNIDAD DE DESTINO.  
Una realidad histórica.

---

<sup>54</sup> José Antonio Primo de Rivera, “Discurso de la fundación de la Falange...”, *op. cit.*

<sup>55</sup> “Porque si nosotros nos hemos lanzado por los campos y por las ciudades de España con mucho trabajo y con algún peligro, que esto no nos importa, a predicar esta buena nueva, es porque, como os han dicho ya todos los camaradas que hablaron antes que yo, estamos sin España”. José Antonio Primo de Rivera, “Discurso de proclamación de Falange Española de la JONS”, pronunciado en el Teatro Calderón de Valladolid el 4 de marzo de 1934. Recogido en José Antonio Primo de Rivera, *Obras...*, *op. cit.*, pp. 189-197. La cita es de la p. 190.

Una entidad verdadera en sí misma, que supo cumplir -y aún tendrá que cumplir- misiones universales.

Por tanto, España existe:

1.º Como algo DISTINTO a cada uno de los individuos y de las clases y de los grupos que la integran.

2.º Como algo SUPERIOR a cada uno de esos individuos, clases y grupos, y aun al conjunto de todos ellos”.

Con esta contundencia comenzaban los “puntos iniciales” de la Falange Española postulados a finales de 1933.<sup>56</sup> Un año después, fusionados ya con las JONS de Ledesma y Redondo, el primero de los 27 puntos programáticos ahondaba en la divinización de la patria: “Creemos en la suprema realidad de España. Fortalecerla, elevarla y engrandecerla es la apremiante tarea colectiva de todos los españoles. A la realización de esta tarea habrán de plegarse inexorablemente los intereses de los individuos, de los grupos y de las clases”.<sup>57</sup>

Si para los fascistas españoles esa nación irrevocable a la que había que prestar servicio, ofrecer cualquier tipo de sacrificio y conquistarla para sí misma con aire de milicia, con amor encendido y con seguridad de una fe<sup>58</sup> se iba perfilando de acuerdo al ambiguo concepto joseantoniano de unidad de destino en lo universal y en función de un nacionalismo inequívocamente secular, desde *Acción Española* Eugenio Montes parecía hacer caso omiso de las proclamas falangistas para afirmar lo contrario:

“Toda historia española es, en el más ambicioso sentido del vocablo, historia eclesiástica. El idioma castellano, dijo Carlos V, ha sido hecho para hablar con Dios. En verdad, la historia de España es la historia de ese coloquio infinito. Quizás, gracias al cielo, sea España donde nunca ha habido ni asomos de un nacionalismo rebelde, anticatólico o antirromano”.<sup>59</sup>

A pesar de su claridad, a Montes parecía pasársele por alto algo esencial: el nacionalismo que esgrimía Falange era, precisamente, aquello que él parecía no encontrar: un nacionalismo rebelde y no católico, entendido esto último como un nacionalismo que, aun reconociendo el valor de la religión, se entendía y se representaba a sí mismo como una ideología secular.

---

<sup>56</sup> “Puntos iniciales...”, *op. cit.*, p. 85.

<sup>57</sup> “Norma programática de la Falange”, en José Antonio Primo de Rivera, *Obras...*, *op. cit.*, pp. 339-344.

<sup>58</sup> “Puntos iniciales...”, *op. cit.*, p. 93.

<sup>59</sup> Eugenio Montes, “Discurso a la catolicidad española”, en *Acción Española*, núm. 50, 1934. Citado en Raúl Morodo, *Los orígenes ideológicos del franquismo: Acción Española*, Madrid, Alianza, 1985, pp. 143-144. A pesar de la claridad del enunciado escrito en 1934, Montes representaría a lo largo de la formación del régimen la permeabilidad y el intercambio de discursos que convivían dentro del franquismo, esgrimiendo en otras ocasiones un discurso fascistizado a tono con el correr de los años 30.

Otra diferencia que distinguía a los falangistas de los grupos tradicionalistas era la concepción del Estado. Si para Falange el fin del Estado era ser un instrumento al servicio de aquella Unidad de la patria que debía garantizar que a tan entrañable transcendencia nada se opusiera,<sup>60</sup> los tradicionalistas monárquicos de Acción Española abogaban por la identificación entre Iglesia y Estado, entre unidad católica y unidad nacional. “Es que en la historia de España no es posible divorciar a los dos poderes, eclesiástico y civil. Iglesia y Estado han de cooperar al cumplimiento del destino hispano”, apuntaba a este respecto Zacarías García Villada, unos de los colaboradores habituales de la revista monárquica.<sup>61</sup>

Como se puede ver, el conflicto entre dos proyectos nacionalistas distintos -el proyecto de religión política que, al estilo de los fascismos europeos, defendían los falangistas, frente al proyecto de politización de la religión que postulaban el resto de las fuerzas católicas, tradicionalistas y contrarrevolucionarias destinadas a coincidir en el mismo régimen político- se perfilaba. Lo primero suponía la deificación de la nación española y la estructuración de una doctrina política, de un sistema ritual y de un código ético y legal a su alrededor.<sup>62</sup> Lo segundo recurría a la utilización del catolicismo para fines políticos y a la estrecha imbricación entre política y religión,<sup>63</sup>

---

<sup>60</sup> José Antonio Primo de Rivera, “Orientaciones hacia el Nuevo Estado”, en José Antonio Primo de Rivera, *Obras...*, *op. cit.*, p. 40.

<sup>61</sup> Zacarías García Villada, *El destino de España en la Historia Universal*, Madrid, Editorial Cultura Española, 1936. Citado en Raúl Morodo, *Los orígenes ideológicos del franquismo...*, *op. cit.*, p. 145.

<sup>62</sup> A la hora de definir religión política resulta imprescindible recurrir a los trabajos teóricos de Emilio Gentile, de quien se toma y se asume la definición del término. Para Gentile, la religión política sería una de las formas específicas que podría adquirir el fenómeno de la sacralización de la política, un fenómeno que formaría parte de las religiones laicas o seculares surgidas en el mundo occidental secularizado a partir de la Revolución francesa y que supondría la metamorfosis de lo sagrado propia de este mundo secular. En concreto, la sacralización de la política sería la adquisición por parte del ámbito político de una dimensión sagrada propia una vez conquistada su autonomía institucional. La religión política sería la versión totalizante de esta sacralización de la política típica de sociedades cerradas y de regímenes totalitarios, cuyo ejemplo principal sería el fascismo. Para Gentile, se podría considerar que un determinado régimen político es una forma de religión política siempre que este régimen político (o movimiento) sacralice una entidad propia del mundo secular (nación, clase, partido, Estado, líder, raza...), estructure su universo simbólico en torno a la entidad secular sacralizada, logre suscitar el mismo entusiasmo y devoción que las religiones tradicionales (ayudado por un programado y constante sistema ritual) y defina alrededor de la entidad sacralizada el sentido último de la vida, tanto individual como colectiva. El trabajo más útil de Gentile para las cuestiones teóricas es su libro *Le religioni della politica...*, *op. cit.* El término, como se sabe, ha suscitado un acalorado debate historiográfico desde comienzos de la década de los 90. Para un balance de este debate y una visión crítica de la religión política ver Zira Box, “Las tesis de la religión política y sus críticos: aproximación a un debate actual”, en *Ayer*, núm. 62/2, 2006, pp. 195-230.

<sup>63</sup> La politización de la religión supondría la utilización de la religión tradicional para fines políticos, no tratándose ni de un proceso sustitutivo, ni de una religión secularizada, sino de la imbricación de la esfera política y la esfera religiosa. Un análisis teórico de este concepto puede verse en Juan José Linz, “The Religious use of Politics and/or the Political use of Religion”, en Hans Maier (ed.), *Totalitarianism and Political Religions: Concepts for the Comparison of Dictatorships*, Londres, Routledge, 2005, pp. 107-125. También, Renato Moro, “Religion and Politics in the Time of Secularisation: The Sacralisation of

algo que en la historia de España distaba de ser una novedad y que había dado como resultado el recurrente nacionalcatolicismo, aquella particular definición de España de acuerdo a su consustancialidad con el catolicismo y su tradición.<sup>64</sup> Esta diferencia de lealtades, aquella profesada a la nación santificada y la profesada a Dios y a su unión con la nación católica, que parecía resumir en un sentido último la diferencia entre ambas concepciones nacionales, la expresaba Eugenio Vegas Latapié en *Romanticismo y Democracia*, reflexionando, precisamente, sobre el fascismo y el totalitarismo. Para Vegas, el Estado totalitario estaba encarnado en el modelo de reinado de Felipe II, bajo cuyo presidio se había producido “la compenetración total entre gobernantes y gobernados” gracias a la “comunidad colectiva en unos mismos ideales religiosos”. Esa misma comunidad era la que perseguían Hitler y Mussolini, pero la diferencia residía en que los dictadores europeos la perseguían en nombre de ideales patrióticos en lugar de ideales religiosos e, inevitablemente, los primeros eran inferiores a estos últimos. Los ideales nacionalistas que reivindicaban los regímenes fascistas surgidos tras la I Guerra Mundial eran, por supuesto, elogiados; no se podía olvidar que habían saltado a la escena política como una reacción frente al materialismo marxista al que parecían abocados todos los pueblos regidos por instituciones liberales y democráticas. Sin embargo, Vegas incidía en el error que suponía enaltecer este sentimiento puramente nacional desvinculado de sus lazos religiosos:

“Los ideales nacionalistas, considerados como ideales supremos y separados de toda subordinación a la Moral y la Religión son falsos, pero siempre menos falsos que los que suponen el culto a la materia y al odio y la guerra entre nacionales. Con independencia de las exageraciones de que pueda ser objeto, el amor a la Patria será siempre un ideal noble y espiritualista. El haber introducido nuevamente en la vida de los pueblos el culto al honor, al sacrificio, a la Patria, supone el reconocimiento de la existencia de un mundo espiritual desconocido por el Estado revolucionario que hoy sucumbe. Pero el amor que de justicia debemos a nuestra Patria no nos autoriza a engrandecernos injustamente a costa de patrias ajenas, ni a encerrarse en un nacionalismo agresivo”.<sup>65</sup>

---

Politics and Politisation of Religion”, en *Totalitarian Movements and Political Religions*, núm. 6/1, 2005, pp. 71-86.

<sup>64</sup> Para el nacionalcatolicismo, Alfonso Botti, *Cielo y dinero. El nacionalcatolicismo en España (1881-1975)*, Madrid, Alianza, 1992. El autor considera que el nacionalcatolicismo es una ideología político-religiosa, una forma de teología política, una ideología prestada por la Iglesia al franquismo y la forma de Estado confesional que surgiría de la guerra civil. Igualmente, Alfonso Álvarez Bolado, *El experimento del nacionalcatolicismo, 1939-1975*, Madrid, Cuadernos para el Diálogo, 1976. Del mismo autor, la recopilación de textos publicados en *Teología política desde España: del nacionalcatolicismo y otros ensayos*, Bilbao, Desclée de Brouwer, 1999.

<sup>65</sup> Eugenio Vegas Latapié, *Romanticismo y Democracia*, Santander, Cultura Española, 1938, pp. 178-180.



Las múltiples discrepancias políticas e ideológicas que diferenciaban a los diferentes grupos que confluían en el golpe de julio de 1936 y que, consecuentemente, formarían parte del mismo régimen vencedor, continuarían manifestándose a lo largo de los años de existencia del franquismo, sometidas, eso sí, a las matizaciones que conllevarían las dinámicas del propio régimen. Lo que se cuenta en estas páginas es, por tanto, la historia de estas pugnas dentro del proceso de construcción simbólica que, como imperativo de su necesaria legitimación, la dictadura emprendió. En última instancia, buena parte de lo que se estudiará aquí remitirá a este conflicto de lealtades últimas -tan claramente resumidas por Vegas y por los padres del fascismo español- en torno a las cuales los diversos grupos construyeron sus cosmovisiones y las formas simbólicas con las que se materializaron: el choque entre un proyecto de religión política falangista y el de la defensa de la religión católica y la tradición que postularon con vehemencia el resto de fuerzas del mismo conglomerado. Ambas posturas trataron de definir la realidad del Nuevo Estado y de conformar la nueva vida de la España que saldría de la guerra. En este sentido, esta historia es también una historia de fracasos: el de los diversos proyectos políticos que intentaron definir y agotar a la nación que se ponía en el centro de las ideas construidas. Pero no sólo; de forma paralela a esto último, también se trata de una historia de necesarias flexibilidades impuestas, unas flexibilidades por las que aquel heterogéneo conjunto sufriría los reveses obligatorios de formar parte de un híbrido Movimiento Nacional. Como se verá, al final las fuerzas tradicionalistas y contrarrevolucionarias que asumieron implicarse en el régimen vencedor sufrirían los envites de la fascistización, un proceso simultáneo a la obligada tradicionalización de un partido que había sido plenamente fascista en la anteguerra. La clave de todo esto, como se irá comprobando, iba a ser el Caudillo, una presencia constante que, a lo largo de los años, quitaría y pondría, calcularía y sopesaría, para asegurar que no hubiese más poder que el suyo propio. Las diversas composiciones de fuerzas y los sistemas de equilibrios realizados entre los diferentes sectores políticos del régimen limaron los radicalismos de apertura e impidieron la consumación de los proyectos iniciales, imponiendo considerables dosis de elasticidad a cada una de las facciones políticas del principio. Pero si esto queda claro cuando se mira hacia atrás para ver con una perspectiva global lo que fue la dictadura, en aquel contexto fundacional la historia parecía abrirse otra vez de nuevo. Aunque ahora sabemos lo que nunca hubiera podido ser en un sistema político regentado con imposiciones caudillistas y dominado por las tensiones y las luchas internas, los protagonistas de aquellos primeros momentos se creyeron capaces,

al menos durante la guerra y la primerísima posguerra, de modelar las distintas Españas que entonces parecían posibles. Los descontentos y las frustraciones no tardarían en llegar. Pero estas páginas recorren, principalmente, los años de expectativas, ilusiones y de férreas determinaciones, unos años en los que, en la realidad surgida a partir de abril de 1939, se dirimió lo que podía ser la España de la Victoria y en la que se luchó -unas veces desde la reivindicación frontal y otras desde los cauces institucionales- por hacerla posible.

## Capítulo 1

### La Victoria

“Victoria sin ejemplo, Victoria definitiva,  
Victoria completa, que sólo podrá apreciar y  
calcular la Historia a la perspectiva de la  
distancia y del tiempo. Victoria inaudita, que  
pasará a la posteridad”.

“El drama español”,  
*El Norte de Castilla*  
30 de marzo de 1939.

Corría el 28 de marzo de 1939 en Madrid. Tras más de dos años y medio de guerra y dejando tras de sí una larga estela de muertos, represaliados y exiliados, el Ejército *nacional* entraba finalmente en la capital tras romper el cerco defensivo y adentrarse por las calles de la ciudad. Aunque habría que esperar hasta el primero de abril para recibir el último parte de guerra firmado por Franco anunciando el final de la lucha cuando cayesen en escasos tres días el resto de las ciudades republicanas,<sup>66</sup> en la capital madrileña, en medio del fragor originado por su ansiada conquista lograda tras tantos meses de espera, las primeras celebraciones espontáneas de la victoria y la organización de la ciudad no se hacían esperar.<sup>67</sup>

En el mismo día 28, era el coronel Eduardo Losas, jefe de la 16 División del Ejército, quien, hacia las cuatro de la tarde y desde los micrófonos de la recién ocupada Unión Radio, daba la noticia de la toma de Madrid. Durante las horas sucesivas también pasarían por allí el coronel Ríos Capapé y José María Pemán, quien se encargaría de

---

<sup>66</sup> Tras la toma de Madrid el día 28 de marzo, cayeron Cuenca, Guadalajara, Ciudad Real, Albacete y Jaén el 29 de marzo; Valencia y Alicante el 30 de marzo; y, por último, Murcia y Almería.

<sup>67</sup> Desde el punto de vista oficial, existían desde febrero de 1939 instrucciones precisas de Dionisio Ridruejo, delegado nacional de Propaganda, sobre los actos y celebraciones que habrían de llevarse a cabo durante los primeros ocho días inmediatamente posteriores a la ocupación de Madrid. Se trataba de la fase de la campaña denominada “Propaganda de Entrada”. Los diversos actos que conformaban dicha campaña se pueden ver en AGA, Cultura, 21/1477. Éstos incluían misas de campaña, la organización de manifestaciones espontáneas, “mítines relámpago” y repartición de octavillas en el primer día; homenajes a los caídos, nueva repartición de octavillas y preparación de los escaparates de las librerías con los nuevos libros de la causa en el segundo día; terminación de la pega de carteles y dedicación al descanso en el tercer día; organización de los cines y las radios, de mítines en los distintos barrios y la organización de folletos en el cuarto día; el resto de días se perfeccionaría lo anterior, para culminar el octavo día con una gran concentración en La Cibeles. A partir de ese momento, se consideraría concluida “la agitación directa en la ciudad”, comenzándose “las campañas de afirmación de temas concretos” que serían proyectadas oportunamente.

narrar el espectáculo de banderas, saludos y camisas azules que inundaban la ciudad.<sup>68</sup> Antes de que llegasen al centro urbano los soldados provenientes de las entradas de la Ciudad Universitaria, la carretera de Extremadura, el barrio de Usera y la Puerta de Hierro, Madrid ya había estallado en júbilo. Desde primera hora de la mañana, miles de madrileños afines al Movimiento ocupaban las principales calles y plazas de la ciudad, mostrando su entusiasmo ante la noticia y esperando la llegada de las tropas vencedoras. “¿Quién ha dicho que no era española Madrid?”, se preguntaba entonces uno de los articulistas del *Norte de Castilla* para describir, a continuación, cómo el pueblo madrileño se desbordaba con exaltación en su espera a las tropas del Caudillo.<sup>69</sup>

En el resto de las provincias *nacionales*, según llegaban las noticias de la toma de Madrid, se vivían similares explosiones de júbilo, organizándose manifestaciones y desfiles mientras las bandas de música se echaban a la calle para acompañar a los vítores y a los gritos de aclamación popular. Especial significación tuvieron las celebraciones de Burgos -uno de los principales enclaves de poder de los sublevados durante la guerra-, donde una gran manifestación encabezada por una amplia representación de mutilados de guerra y por las autoridades civiles, militares y religiosas, se dirigió hacia el Ministerio de la Gobernación y la residencia del Caudillo. Si en la primera parada el ministro Serrano Suñer improvisó ante los asistentes unas rápidas palabras de agradecimiento, en la segunda un ayudante del Generalísimo se disculpó ante la ausencia del jefe del Estado y agradeció en su nombre el homenaje que se le tributaba.<sup>70</sup>

Junto al entusiasmo que se desbordaba en las calles, con el correr de las horas los símbolos de los sublevados comenzaban a llenar poco a poco los espacios públicos de la ciudad. Según avanzaba el día 28 de marzo, los balcones se colmaban de colgaduras con los colores nacionales rojo y amarillo y con retratos de Franco -afiches salvaguardados en el que, hasta hacía escasas horas, había sido uno de los emblemas de la resistencia republicana. Las bandas de música que entonaban el himno nacional y los del Movimiento iniciaban su recorrido por las calles acompañadas de los madrileños de a pie que celebraban con cánticos la victoria. Hacia las once y media de la mañana, se podía ver la primera bandera bicolor en un edificio oficial. Se trataba del céntrico Ministerio de la Gobernación, en cuyo balcón principal, junto a los colores nacionales,

---

<sup>68</sup> Pedro Montoliú, *Madrid en la posguerra: 1939-1946, los años de la represión*, Madrid, Sílex, 2005, pp. 16-17.

<sup>69</sup> C. Kellex, “Relato de la gloriosa conquista de Madrid”, *Norte de Castilla*, 30 de marzo de 1939.

<sup>70</sup> *ABC*, 29 de marzo de 1939.

lucía también una imagen de la Virgen del Pilar de procedencia desconocida. A primera hora de la tarde, se dirigía al país a través de la radio el ministro Serrano Suñer, dedicando palabras a los padecimientos de Madrid, a los héroes caídos y a los sufrimientos de la España cautiva, una España que, con la Victoria, se reafirmaba de nuevo en sus esencias patrias. Esa misma noche, por primera vez en más de dos años y desafiando la oscuridad de los tiempos de guerra, se encendían de nuevo las luces de Madrid. Era el paso, según interpretaba el diario *Arriba*, “de una noche que parecía eterna a un alborear de felicidad”.<sup>71</sup>

A pesar de la penuria de la posguerra que empezaba y de esos otros españoles que se asomaban a la cruel derrota, la vida de la capital se intentaba “normalizar” a pasos forzados.<sup>72</sup> Tratando de paliar el hambre inmediato, las mujeres de Auxilio Social repartían alimentos básicos entre la población, mientras el delegado de Abastecimientos aseguraba que los camiones de víveres iban llegando con ritmo acelerado a la ciudad.<sup>73</sup> Proyectando reportajes del Servicio Nacional de Propaganda, los teatros y los cines abrían sus puertas junto a los cafés, las tiendas y los mercados. Desde el día 29 de marzo funcionaba el transporte público, luciendo en el vagón frontal de los tranvías y del metro la bandera bicolor. Los presos políticos encarcelados durante los últimos años de guerra eran liberados con inmediatez, al tiempo que empleados municipales, miembros del partido unificado y voluntarios se afanaban en borrar todo rastro del régimen anterior, limpiando con premura las vallas y las paredes de cartelones y afiches republicanos para colgar, en su lugar, retratos del Caudillo y las consignas de la Nueva España.<sup>74</sup>

Junto a la rápida “normalización” de la vida en Madrid, la prensa oficial del régimen se recreaba durante aquellos primeros días en resaltar en sus relatos la emotividad y la emoción que cundían tras la “salvación” de la que sería nuevamente la capital. En ellos se destacaban, desde las estampas de los reencuentros de viejos conocidos que, tras tantos meses de incomunicación, se volvían a juntar, hasta los retratos de las caras

---

<sup>71</sup> *Arriba*, 30 de marzo de 1939. Toda la descripción anterior puede verse, entre otros y aparte de en *Arriba*, en *Norte de Castilla*, 31 de marzo de 1939; *ABC*, 29 de marzo de 1939; *Diario de Navarra*, 29 de marzo de 1939; *La Voz de Galicia*, 29 de marzo de 1939.

<sup>72</sup> Para la penuria de posguerra y la realidad de esa supuesta “normalización” ver Pedro Montoliú, *Madrid en la posguerra ...*, op. cit., pp. 88 y ss. También, Rafael Abella, *La vida cotidiana en España bajo el régimen de Franco*, Madrid, Temas de Hoy, 1996, capítulo 4.

<sup>73</sup> Para las tareas asistenciales realizadas por Auxilio Social y su dimensión propagandística se puede ver el reciente libro de Ángela Cenarro, *La sonrisa de Falange. Auxilio Social en la guerra civil y en la posguerra*, Barcelona, Crítica, 2006, especialmente para la posguerra el capítulo 5.

<sup>74</sup> Para las noticias sobre la supuesta “normalización” se puede ver, entre otros, *La Voz de Galicia*, 30 de marzo de 1939 y 1 de abril de 1939; *ABC*, 1 de abril de 1939 y 4 de abril de 1939.

pálidas y hambrientas de quienes salían de su encierro y vagaban como espectros por la ciudad, como ocurría en el caso de las crónicas del omnipresente Víctor Ruiz Albéniz, El Tebib Arrumi, uno de los más prolíficos periodistas del momento.

El día 30 de marzo, el recién constituido Ayuntamiento de Madrid se reunía triunfante para celebrar su primera sesión municipal. Abría el acto el general Eugenio Espinosa de los Monteros, jefe del Primer Cuerpo del Ejército y sobre quien había recaído la feliz misión de comunicar el día anterior a los madrileños la noticia de su “liberación”. Tanto en su comunicado del día 29 como en su discurso inaugural de la sesión municipal, el general aludía a la significación que tenía la entrada del Ejército *nacional*, siempre acaudillado por el Glorioso Generalísimo Franco, en Madrid: la salvación de la villa sufriente “de la odiosa tiranía roja” y el final de su heroico martirio. En el primero, Espinosa de los Monteros recalcaba los beneficios de la liberación. A partir de aquel día, los madrileños podrían gozar de la paz, del orden, del perdón y del cariño requeridos por la fraternidad en que debían vivir todos los españoles de la España nueva. Libres ya del enemigo marxista, no faltarían en los hogares madrileños ni la paz, ni el pan, ni el trabajo, ni el bienestar de los que ya disfrutaban sus hermanos de las provincias liberadas.<sup>75</sup> En su discurso de apertura, el general recalcaba, más bien, las penurias de Madrid tras más de treinta meses de “dominación enemiga”. En su opinión, difícil sería encontrar en pueblo alguno un caso de sufrimiento semejante al pasado por aquella ciudad, la ciudad mártir y dolorosa que había vivido en su seno el crimen de las malvadas teorías marxistas y que había padecido los horrores del hambre y de la tiranía ignominiosa del poder republicano.<sup>76</sup>

Tras el recordatorio de los padecimientos de Madrid que habían granjeado a la ciudad aquella calificación martirial que impregnaba la retórica oficial realizado por el general, tomaba la palabra en el Ayuntamiento Alberto Alcocer, nuevo alcalde de Madrid. El feliz regidor, haciéndose eco del ambiente triunfal que imperaba en aquellos días victoriosos, empezaba su discurso con aires de redentora fundación. Tras tantos meses de lucha y padecimientos, había llegado la Victoria y, con ella, el rescate y la salvación de la ciudad. Aquel era el momento esperado en el que “una nueva vida” comenzaba para España, una nueva vida “unida y concatenada, no al lamentable y próximo ayer, sino al pasado más ilustre y magnífico”. Para ello era preciso, era absolutamente necesario, que la fe en Dios y en los grandes destinos de la Patria se

---

<sup>75</sup> El comunicado de Espinosa de los Monteros aparece en la prensa del 30 de marzo de 1939.

<sup>76</sup> “Discurso de apertura”. Actas de la sesión municipal del 30 de marzo de 1939. Archivo de la Villa.

manifestara. Así, todos juntos, entrarían en la nueva etapa histórica en la que España podría conocer de nuevo prósperos tiempos de felicidad y esplendor.

Pero esa “gran obra de reconquista de la Patria” había sido larga y dolorosa, y a pesar de que en aquellos días se vivieran los momentos de la salvación y recuperación de España no se podía olvidar a quienes habían luchado durante tanto tiempo para que la Victoria fuera posible. Era imperativo, por tanto, antes de continuar, dar gracias a todos aquellos a quienes se debía la gran obra que esos días se inauguraba:

“Al Dios de las batallas, ante todo, que siempre estuvo con nosotros; al genio portentoso de nuestro Caudillo, director seguro de ejércitos y de pueblos, maravillosamente ayudado por los ilustres generales que le secundan. Al Ejército valiente, decidido, el mejor Ejército del mundo, honor y gloria de la Patria y orgullo de los extraños; a la juventud española, esas boinas rojas y esas camisas azules, que se han disputado el honor de ser los soldados de España, de morir por ella y de vencer para ella. Y al verdadero Pueblo español, consciente de su destino”.<sup>77</sup>

En su acción de gracias, Alcocer condensaba todos los elementos que, a partir de aquel momento, iban a constituir la excluyente comunidad nacional que tendría cabida dentro del régimen que emergía de la guerra: el victorioso Caudillo, conductor de los destinos de España y ayudado por el Ejército triunfante, por los componentes del partido unificado y sus milicias, y por los providenciales designios de Dios. Se abrían, así, las puertas de la historia para devolverle al verdadero pueblo español la auténtica nación plena de nuevo en sus valores patrios. Fuera quedaba la Anti-España, aquellos enemigos de la patria castigados y hostigados por sus pecados que, a lo largo de los años de la dictadura militar, inundarían las cárceles franquistas, los campos de concentración y las fronteras del exilio.

Los días de finales de marzo de 1939 eran la hora de la Victoria, el gran punto de arranque de la “nueva vida” de España -según había declarado el alcalde de Madrid- que se anunciaba por doquier. Así era la retórica oficial sobre el final de su guerra ganada que se manifestaba en los medios de comunicación del Nuevo Estado: “Nos encontramos hoy, en este día en que los calendarios inauguran el Año de la Victoria, con la ancha vía de la historia abierta de par en par ante las pisadas españolas”, rezaba un editorial del diario *Arriba*. La Victoria suponía “jornadas inaugurales” en las que España se vestía de nuevo tras las “horas de sangre”.<sup>78</sup>

---

<sup>77</sup> Discurso de Alberto Alcocer. Actas de la sesión municipal del 30 de marzo de 1939. Archivo de la Villa.

<sup>78</sup> *Arriba*, 9 de abril de 1939.

En aquel primero de abril la historia empezaba de nuevo; los relojes se paraban y se volvían a poner en marcha estrenando un tiempo nuevo. Mortal y dolorosamente diezmada, la nueva y exclusiva España que el régimen franquista iba a construir iniciaba sus andanzas. Para significar este punto de inicio, dos órdenes consecutivas del 2 de abril cambiaban la denominación temporal institucionalizando el punto de inicio de una nueva era. En la primera, Ramón Serrano Suñer, ministro de la Gobernación, establecía la denominación de Año de la Victoria como expresión que debía sustituir a la de III Año Triunfal (denominación que Franco había establecido por decreto al cumplirse el primer aniversario del alzamiento en marcada consonancia con la Italia fascista)<sup>79</sup> en todos los documentos y comunicaciones oficiales de las Corporaciones locales. Con este cambio en la nomenclatura del tiempo se quería “significar tan trascendental acontecimiento”, la Victoria, una vez “consumada la obra de liberación de España”.<sup>80</sup> El mismo día, la orden del ministro de la Gobernación se reiteraba a través de la Vicepresidencia del Gobierno, recordando en orden circular Francisco Jordana el obligado cambio “para conmemorar la terminación gloriosa de la guerra”.<sup>81</sup> A partir de entonces, el tiempo se computaría otra vez marcando la nueva vida que comenzaba.

Esa obra trascendental, según la expresión utilizada por Serrano, era el punto de inicio del Nuevo Estado de la Victoria. A lo largo de los primeros meses consecutivos al final de la guerra, el franquismo emprendería -en pleno proceso de fundación y asentamiento en el poder y de forma similar a otros tantos regímenes políticos modernos- el afianzamiento y la institucionalización de su particular universo simbólico sobre el país cuya construcción se había iniciado ya durante los años previos de la guerra. Desde abril de 1939, habría celebraciones de la Victoria, oraciones por los caídos, exaltaciones del Caudillo, proyectos y construcciones de monumentos, ritos y ceremonias, leyes y reformas, desde las que dar forma tangible a la Nueva España que, una vez salvada a través de la contienda, se imponía sobre todo el territorio nacional. Subyaciendo a toda la parafernalia ritual y a las medidas políticas que conformarían el Nuevo Estado, iba a destacar siempre un presupuesto implícito: la victoria en la guerra civil a través de la cual el nuevo régimen accedía al poder no era un hecho militar fortuito; era la redención de la patria que, tras tantos años de decadencia y peligro mortal, resurgía de nuevo a través del sistema político franquista. En última instancia, se

---

<sup>79</sup> Decreto núm. 323. *BOE*, 16 de julio de 1937. El calendario de la Italia de Mussolini comenzaba a computar el tiempo de la Era fascista a partir del 28 de octubre de 1922, fecha de la Marcha sobre Roma.

<sup>80</sup> *BOE*, 3 de abril de 1939.

<sup>81</sup> *BOE*, 4 de abril de 1939.



trataba del proceso de mitificación de su propio acto fundacional, una mitificación por la que aquel acto excluyente y doloroso que dividía al país en vencedores y vencidos quedaría convertido en la salvación e instauración de una exclusiva idea de patria. La lucha que lo respaldaba, aquellos tres años de guerra civil que tanta muerte y dolor habían causado, se trasmutaba en una lucha definitiva y final; en una guerra inevitable y necesaria que, indefectiblemente y en tanto corolario de un largo ciclo histórico, culminaba en la salvación de España. De ahí se derivaba una importante fuente de legitimación para el incipiente régimen político: mitificando su cruenta fundación, el Nuevo Estado franquista encontraba una inagotable cantera legitimadora amparándose en su salvífica Victoria.<sup>82</sup>

Lo exponía de forma contundente el propio Franco en unas declaraciones a la agencia Havas realizadas durante el segundo año de la guerra. “La guerra de España no es una cosa artificial”, apuntaba el Caudillo. “Es la coronación de un proceso histórico, es la lucha de la Patria con la antipatria, de la unidad con la secesión, de la moral con el crimen, del espíritu contra el materialismo, y no tiene otra solución que el triunfo de los principios puros y eternos sobre los bastardos y antiespañoles”.<sup>83</sup> En sus afirmaciones, el Generalísimo disolvía la contingencia histórica y la temporalidad como un acontecer diacrónico en función de causas y efectos enlazándose en el tiempo para convertir el devenir histórico de España en una historia míticamente narrada en la que el pasado, el presente y el futuro quedaban engarzados en una dimensión atemporal. Lo que el régimen realizaba desde el comienzo de la guerra era, en definitiva, la reelaboración de la historia nacional para mudarla en un elemento fundamental de su propia legitimación. Lo que estaba en juego era la configuración de una “genealogía del presente” -de un discurso creado a la medida, como lo llamó Hobsbawm- por la que el acontecimiento histórico a través del cual el Nuevo Estado se implantaba quedaba convertido en la culminación de una larga secuencia histórica marcando los diversos avatares del destino

---

<sup>82</sup> Paloma Aguilar, *Memoria y olvido de la Guerra Civil española*, Madrid, Alianza, 1996, pp. 66 y ss., y pp. 193-198. Según apunta la autora refiriéndose a la “legitimidad de origen” del franquismo: “El hecho que origina el nuevo régimen es, sin duda, el referente crucial de su primera época (...). El origen no desaparecerá como referente colectivo, puesto que el régimen, al deberle la propia existencia, nunca podrá renunciar totalmente a él sin resultar seriamente perjudicado”. Un análisis de estas cuestiones aplicado a un caso concreto se puede ver en Francisco Cobo y Teresa Ortega, “Pensamiento mítico y energías movilizadoras: la vivencia alegórica y ritualizada de la Guerra Civil en la retaguardia andaluza, 1936-1939”, en *Historia y Política*, núm. 16, 2006, pp. 131-158.

<sup>83</sup> Declaraciones a la Agencia Havas, 27 de agosto de 1938. Recogido en *Franco ha dicho*, Madrid, Editora Carlos-Jaime, 1947, p. 9.

de España.<sup>84</sup> En un sentido último, se trataba de la conversión de la historia en mito entendido en su literal definición: una narración sagrada y, por tanto, verdadera, sobre la creación; un relato sobre los orígenes contando cómo algo había comenzado a ser.<sup>85</sup> La historia así mitificada se convertía, entonces, en una gran secuencia lineal en la que el presente de España, a través de la construcción de un relato estructurado, quedaba enlazado con el pasado y el futuro de lo que se consideraba la verdadera nación.<sup>86</sup> Así se expresaba un breve panfleto publicado todavía en guerra aludiendo a la futura e indudable Victoria:

“El final victorioso de nuestra guerra, significa algo más que la desaparición de un poder material extraño; cierra un ciclo histórico en que predominaron ideas que atentaban a la esencia española. El final victorioso de nuestra guerra garantiza también la vuelta a la esencia de lo español y la consecución de un ideal de justicia que con fórmulas ajenas no se había podido alcanzar”.<sup>87</sup>

Funcionaba en aquel momento aquello que Benedict Anderson consideró la magia del nacionalismo: su capacidad para transformar la fatalidad en continuidad y la contingencia en significado.<sup>88</sup> En definitiva, la mitificación de la ley histórica y su

---

<sup>84</sup> La expresión “genealogía del presente” es de Josep Fontana, *Historia. Análisis del pasado y proyecto social*, Barcelona, Crítica, 1999. Las “historias nacionales” como discursos creados a la medida utilizados por los nacionalismos para naturalizarse, en Eric Hobsbawm, “Introducción: la invención de la tradición”, en Eric Hobsbawm y Terence Ranger (eds.), *La invención de la tradición*, Barcelona, Crítica, 2002, p. 21. Por su parte, Anthony D. Smith señaló que, en un cierto sentido, el nacionalismo podía considerarse como una religión de la historia, “sacralizando el pasado auténtico de la comunidad en la tierra natal de sus ancestros”. Ver Anthony D. Smith, *Nacionalismo y modernidad: un estudio crítico de las teorías recientes sobre naciones y nacionalismo*, Madrid, Istmo, 2000, p. 212. Del mismo autor, “The sacred dimension of Nationalism”, en *Millennium: Journal of International Politics*, núm. 29 (3), 2000, pp. 791-814, y *Chosen People. Sacred sources of National Identity*, Nueva York, Oxford University Press, 2003, especialmente el capítulo 7. Para la cuestión de la elaboración (o reelaboración) de la Historia y su vinculación e instrumentalización por parte de la política se pueden ver las diversas contribuciones recogidas en Juan José Carreras y Carlos Forcadell (eds.), *Usos públicos de la Historia*, Madrid, Marcial Pons, 2003. También, Juan Sisinio Pérez Garzón (ed.), *La gestión de la memoria. La historia de España al servicio del poder*, Barcelona, Crítica, 2000. Aunque no es una cuestión que se trabaje aquí, se puede remitir al trabajo de Gonzalo Pasamar, *Historiografía e ideología en la postguerra española: la ruptura de la tradición liberal*, Zaragoza, Prensas Universitarias, 1991.

<sup>85</sup> Mircea Eliade, *Aspectos del mito*, Barcelona, Paidós, 2000, pp. 16-19, donde el autor explicita su conocida definición de mito. Eliade apunta también el poder legitimador que tienen los mitos, ya que su función sería la de revelar modelos y proporcionar así una significación al mundo y a la existencia humana.

<sup>86</sup> Para un análisis de la condición temporal de los mitos como una de sus características esenciales se puede ver Ernst Cassirer, *Filosofía de las formas simbólicas*, vol. 2: *el pensamiento mítico*, México, F.C.E., 1971, pp. 141 y ss. También, Claude Lévi-Strauss, *Antropología estructural*, Barcelona, Paidós, 2000, pp. 232 y ss.

<sup>87</sup> *¡18 de julio! Dos años de guerra* (panfleto), 1938, p. 7.

<sup>88</sup> Benedict Anderson, *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*, México, F.C.E., 1993, p. 29. Aunque Anderson se refiere exclusivamente al nacionalismo, esta conversión funcionaría en todos los discursos movilizadores.

conversión en transhistórica, tal y como argumentó Manuel García Pelayo en un breve escrito sobre la actitud mítica aplicada al campo de la política.<sup>89</sup> Lo explicaba de forma especialmente explícita Marcelo Gaya, autor de un libro elocuentemente titulado *De las pinturas rupestres a la Cruzada antimarxista* escrito en el frente de Cataluña y en el que se daba cuenta de la inmutabilidad de la “Ley histórica” que ineludiblemente marcaba los destinos de España, unos destinos por los que su propio autor se batía a muerte. “Contra el imperativo de la Historia y de la Geografía, el Hombre no puede nada: mandan ellas inexorablemente”, se apuntaba a este respecto.<sup>90</sup> Para Gaya, la misma Ley Histórica que había llevado a los españoles a la guerra impondría también su consecuente término. En la guerra se hallaban cara a cara las dos fuerzas enfrentadas:

“Los defensores de un orden formal que tan sólo oculta desorden esencial, de una organización monstruosa, como parto que fue de un monstruo: la Revolución; de un cuerpo caduco porque no nació viable: la Constitución liberal” frente a “los constructores de una nueva sociedad (...). Retaron los primeros a estos últimos, pero el desenlace del desafío no es dudoso, pues ha de obedecer a esa antedicha Ley Histórica, ya que de lo contrario dejaría de ser Ley, y ello resultaría un mentís a la Historia... y la Historia, jamás miente”.<sup>91</sup>

La Historia convertida en una potencia capaz de desplegarse a lo largo del tiempo marcando sus particulares designios era, entonces, uno de los puntos fuertes de la interpretación que los sublevados realizaban sobre los acontecimientos de los que surgían, pero no era el único. En la mitificación que el franquismo establecía de su propia historia nacional y que culminaba sin remedio en la guerra y en la Victoria había algo más: aquel despliegue temporal respondía a los estímulos derivados del enfrentamiento entre potencias contrapuestas. Se trataba de “la lucha de dos concepciones de la vida, de dos morales” que habían producido en España “la creación de dos milicias o dos Ejércitos contrapuestos”.<sup>92</sup> Lo había expresado el Caudillo en sus declaraciones a la agencia Havas, y lo había escrito también Gaya en el pleno fragor de la lucha, asumiendo ambos una concepción básica sobre la guerra cuyos ejemplos podrían multiplicarse. Tiempo después de finalizada la contienda, Florentino Pérez Embid lo argumentaría con especial claridad:

---

<sup>89</sup> Manuel García Pelayo, “Mito y actitud mítica en el campo político”, en Manuel García Pelayo, *Obras Completas*, Madrid, CEPC, 1991, Vol. III, pp. 2743-44.

<sup>90</sup> Marcelo Gaya, *De las pinturas rupestres a la Cruzada antimarxista*, Paris, Imprimerie Jouve et Cie, 1943, p. 108.

<sup>91</sup> *Id.*, pp. 110-111.

<sup>92</sup> *¡18 de julio! Dos años de guerra...*, *op. cit.*, p. 17.

“La guerra nuestra no fue una guerra civil. Lo hubiera sido si los dos bandos en lucha hubieran conservado conciencia de una fundamental religación, nacida del nexo de la Patria común, que mantuviese subyacentemente unidas a las dos mitades (...). En nuestra guerra ocurrió justamente lo contrario. Las trincheras marcaron en definitiva una frontera de dos concepciones del mundo, cada una de las cuales excluía sin remedio y de manera radical a la otra (...). Fue la nuestra -eso lo sabemos bien todos los españoles- una guerra de ideas, o, si queréis, un limes de la Historia”.<sup>93</sup>

Totalización y bipolaridad de la pugna como consecuencia de la dramatización de la realidad, llamó García Pelayo a esta última característica del pensamiento mítico manifestándose en el campo de la política. Con ella daba cuenta de la recurrente utilización en los discursos movilizadores de un mitologema muy antiguo que, a pesar de ser narrado de forma muy diversa y, muchas veces, secular, respondía siempre al mismo arquetipo básico: “la pugna irreductible entre Dios y su antagonista Satán”, según las propias palabras de García Pelayo, siendo “este último significativo del enemigo arquetípico, y a cuyas imágenes acudirá de tiempo en tiempo la actitud mítica para configurar al enemigo político y al sistema político adversario”.<sup>94</sup> La retórica específica que daba forma concreta al mitologema básico de la bipolaridad de la pugna era la del enfrentamiento entre la verdadera España y la Anti-España. Se retomaba, así, la vieja metáfora de las dos Españas enfrentadas inventada por las generaciones intelectuales de principios de siglo que, una vez llegada la guerra, se transformaba en clave metahistórica para adquirir su más cruda realidad. En aquel momento, dicha figura literaria se convertía “en la base de una nueva versión del gran relato de la historia de España como una gran tragedia, no al modo liberal, la de una nación decaída que habría de levantarse cuando el pueblo recuperara su libertad, sino al modo metafísico y religioso, como destino inexorable de un enfrentamiento a muerte entre dos principios eternos y excluyentes”. Lo que en su origen había sido una ilustradora figura retórica -las dos Españas- se había concretado tiempo atrás en el pensamiento reaccionario en la idea de la Anti-España. Llegada la guerra, se trasmutaba en el punto de partida para una elaboración del curso de la historia desde el que interpretar y justificar la lucha que se desarrollaba en el país. Se convertía, de esta forma, en un relato sobre los orígenes y en una promesa de salvación a través del último combate

---

<sup>93</sup> Florentino Pérez Embid, *Ambiciones españolas*, Madrid, Editora Nacional, 1953, p. 14.

<sup>94</sup> Manuel García Pelayo, “Mito y actitud mítica en el campo político...”, *op. cit.*, p. 2744.

entre “la única España verdadera, auténtica, en lucha a muerte contra la otra España, que no era en realidad una verdadera España, sino la Anti-España”.<sup>95</sup>

Articulando nuevamente viejos mitologemas recurrentes, la estructura que daba forma específica a este devenir histórico que se desplegaba a lo largo del tiempo de acuerdo a los estímulos del enfrentamiento de las fuerzas contrapuestas de la España y la Anti-España respondía a la clásica secuencia del Paraíso-Caída-Redención, una tríada mítica en torno a la cual se ensamblaba la particular visión histórica que sostenían los vencedores. No se trataba de ninguna novedad. Como han señalado diversos autores, un importante número de discursos movilizadores surgidos al albor de la secularización y la modernidad se han articulado en torno a esta misma estructura mítica de innegable raigambre salvífica y apocalíptica.<sup>96</sup> De ello se han derivado importantes elementos para el apuntalamiento de las identidades colectivas, argumentos para la acción y, nuevamente, buenas dosis de legitimación y justificación para dichos discursos destinados a la movilización.<sup>97</sup>

En esta reelaboración del curso del mundo el sujeto era España. Sin embargo, en la retórica sobre los avatares sufridos por la nación a lo largo de la guerra -una retórica repleta de mesianismo, lenguaje maniqueo y salvaciones inminentes- había una ciudad que ocuparía un puesto de excepción: Madrid, símbolo fundamental que condensaba en su palingenésico destino todo el relato de la suerte sufrida por España. Por un lado, Madrid era el máximo exponente de la Caída, la ciudad mártir y sufriente -como se

---

<sup>95</sup> La conversión mítica de las figuras de la España y la Anti-España, y un análisis detallado del proceso de esta conversión y de los elementos que entraron en juego -especialmente, a través del papel cumplido por la Iglesia- se puede ver en Santos Juliá, *Historias de las dos Españas*, Madrid, Taurus, 2004, pp. 287-297. Las citas pertenecen todas a la p. 288.

<sup>96</sup> Tal y como apuntó Álvarez Junco, el esquema histórico contenido en dicha secuencia mítica sería el siguiente: “hubo una época de plenitud, en el origen de la colectividad en cuestión -o de la humanidad entera- y de ella se salió por la intervención de poderes ajenos y maléficos. Lo que importa ahora añadir es que dentro de esta situación degradada se ha producido una evolución, se ha pasado por una serie de “edades” progresivas, y nos aproximamos al momento -o estamos viviéndolo ya- en que se va a desatar al fin el nudo de la historia y se va a dar satisfacción a los justos”, José Álvarez Junco, “Magia y ética en la retórica política”, en José Álvarez Junco (comp.), *Populismo, caudillaje y discurso demagógico*, Madrid, C.I.S., 1987, p. 257. También, André Reszler, *Mitos políticos modernos*, México, F.C.E., 1984. Argumentos y análisis de la secularización de la estructura mítica apocalíptica y diversos ejemplos históricos, en Malcolm Bull (comp.), *La teoría del apocalipsis y los fines del mundo*, México, F.C.E., 1998, especialmente la introducción y la segunda parte. Un análisis de la narración histórica franquista donde se evidencia su recurso a la *edad de oro*, a la caída y la nueva redención, en los trabajos de Rafael Valls, *La interpretación de la historia de España y sus orígenes ideológicos en el bachillerato franquista (1938-1953)*, Valencia, ICE, 1984. Un resumen del citado trabajo se puede ver en Rafael Valls, “Ideología franquista y enseñanza de la Historia en España, 1938-1953”, en Josep Fontana (ed.), *España bajo el franquismo*, Barcelona, Crítica, 2000, pp. 230-246.

<sup>97</sup> Para la relación entre la construcción de identidades y la idea de compartir una historia común destinada a la salvación colectiva ver Anthony D. Smith, “Ethnic myths and Ethnic revivals”, en *Archives Européennes de Sociologie*, Vol. XXV, 1984, p. 293. Esta idea está también en su *Myths and Memories of the Nation*, Nueva York, Oxford University Press, 1999, especialmente en el capítulo 2.

apuntó anteriormente- que podía sintetizar en su propia historia el dolor y las penurias de la deriva. Por otro, era el símbolo por excelencia de la Redención: cuanto más dura fuese la caída, cuanto más infernal fuese su aprisionamiento en las garras de Satán, más certera resultaría su inminente salvación.<sup>98</sup> Y Madrid, ultrajada y humillada, pecadora y culpable, baluarte del marxismo y de la maldad, abriría sus puertas con la liberación para soñar con anhelos imperiales. Así lo escribía Ernesto Giménez Caballero en sus diversas “Exaltaciones” escritas en 1937. Del Madrid “contaminado de peste, de olvido, de alacranes, de injurias, de manolerías, de democracia, de asco, de verrugas repugnantes, de babas de cocido”; de ese Madrid pecador y traidor, de esa ciudad babilónica y sodomita, el escritor falangista pasaba a anunciar el resurgir de la futura Capital del Nuevo Imperio español, resurrección del Madrid crucificado, cántico de la definitiva liberación, aunque para asistir a ello hubiera que atravesar los duros años de la guerra y hacer frente a la muerte y al dolor.<sup>99</sup>

### **De las puertas de la ciudad a la agonía de Madrid: la mitificación de la guerra**

Fue el propio desarrollo de los acontecimientos bélicos lo que, en gran medida, favoreció el protagonismo de la capital como símbolo de la secuencia mítica que acontecía en el país. Por un lado porque, dada su importancia como centro neurálgico y político, Madrid había sido desde el principio uno de los objetivos principales a conquistar por los sublevados en julio de 1936.<sup>100</sup> Por otro, porque precisamente la imposibilidad de su toma y las posteriores circunstancias de la guerra fueron lo que la connotaron con el lenguaje apocalíptico y martirial que mantendría durante los años de

---

<sup>98</sup> Dentro del esquema apocalíptico que articula la estructura mítica que venimos señalando funcionaría la idea de que “el excesivo dominio de las fuerzas del Mal sobre nuestro mundo era señal cierta de la próxima y definitiva intervención del Mesías redentor. La batalla que se preparaba sería terrible, pero su final feliz quedaba fuera de duda y tras él vendría el castigo de los que llevasen en su frente el sello del Anticristo”, José Álvarez Junco, “Magia y ética en la retórica política...”, *op. cit.*, p. 257.

<sup>99</sup> “Exaltación ante el Madrid cautivo”, en Ernesto Giménez Caballero, *Madrid nuestro*, Madrid, Vicesecretaría de Educación Popular, 1944, pp. 19-45.

<sup>100</sup> Durante la preparación del alzamiento, la importancia de la toma de Madrid para el éxito de toda posible insurrección ya fue señalada por Mola en diversos comunicados. En una instrucción reservada del 25 de mayo de 1936, el general escribía: “la capital de la nación ejerce en nuestra Patria una influencia decisiva sobre el resto, a tal extremo que puede asegurarse que todo hecho que se realice en ella se acepta como cosa consumada por la inmensa mayoría de los españoles. Esta característica tan especial tiene forzosamente que tenerse en cuenta en todo movimiento de rebeldía contra el Poder constituido, pues el éxito es tanto más fácil cuanto menos resistencias se encuentren dentro del casco de Madrid”. Ver Alberto Reig Tapia, “Madrid: capital de la gloria y el dolor”, en Alberto Reig Tapia, *Memoria de la Guerra Civil. Los mitos de la tribu*, Alianza, Madrid, 1999, pp. 189-235.

lucha e inmediata posguerra. “Madrid, ¡pobre Madrid, capital de España! ¿Cómo sufres tal tortura?... ¡Pobre Madrid muerto!”, escribía Rafael Cordoní en agosto de 1936.<sup>101</sup> Fue precisamente a partir de aquel mes cuando la batalla por la ciudad comenzó a definir el particular simbolismo de la capital dentro del drama que vivía España. A ello contribuyeron dos circunstancias bélicas. En primer lugar, y como se verá a continuación, la certeza de la entrada inminente en Madrid que acompañó a los sublevados hasta finales de noviembre de 1936, certeza que progresivamente adquirió tintes de victoria ante su posible conquista y que multiplicó la sensación de fracaso, desasosiego y desesperación cuando se abandonó el ataque frontal a la ciudad ante la incapacidad de entrar en ella. En segundo lugar, precisamente este fracaso, una imposibilidad bélica que, tras las extáticas semanas situados a sus puertas, fomentó entre los atacantes el lenguaje providencial y apocalíptico por el que Madrid adquiriría su estatus de símbolo.<sup>102</sup>

Con respecto a lo primero, si la conquista de la capital resultó imposible durante el levantamiento de julio y los días inmediatamente posteriores, la esperanza de su rápida conquista no abandonó a los conspiradores tras este fracaso inicial. De hecho, la toma del Alcázar toledano a finales de septiembre de 1936 inyectó nuevas dosis de entusiasmo entre los *nacionales*. Según el entonces ministro de Estado republicano, Julio Álvarez del Vayo, tras el éxito franquista en la captura de Toledo, la victoria apareció ante los rebeldes tan próxima como lo había estado el 18 de julio, cuando los conspiradores estaban convencidos de que podrían hacerse con el poder sin disparar ni un solo tiro.<sup>103</sup> Corroborando la interpretación del ministro republicano desde el otro bando, Fernando Sanabria, residente madrileño durante la guerra y autor de un libro titulado *Madrid bajo las hordas*, recordaba cómo las noticias de la toma de Toledo produjeron tales dosis de optimismo entre los afines al bloque *nacional*, que quienes esperaban ansiosamente su llegada a Madrid no vivían “para otra cosa, más para seguir por la radio los victoriosos avances de las tropas de Franco, para celebrarlos en familia y para comentarlos en todas partes”.<sup>104</sup>

---

<sup>101</sup> Rafael Cordoní, *Madrid bajo el marxismo*, Madrid, Librería General de Victoriano Suárez, 1939. Las citas son de la p. 205.

<sup>102</sup> Tal y como apuntó Giuliana di Febo, “durante la larga espera de la rendición se consolida la mentalidad milagrera de la Cruzada y Madrid va siendo connotada con la terminología martirial que se lee en los periódicos: el calvario, el martirio, la agonía de la capital”. Ver Giuliana di Febo, *Ritos de guerra y de Victoria en la España franquista*, Bilbao, Desclée de Brouwer, 2002, p. 148.

<sup>103</sup> Julio Álvarez del Vayo, *Freedom's battle*, Toronto, William Heinemann, 1940, p. 32.

<sup>104</sup> Fernando Sanabria, *Madrid bajo las hordas: (vía dolorosa de la capital de España)*, Ávila, S.H.A.D.E., 1938, p. 183.

Aquel optimismo continuaría dos meses más. La esperanzada sensación de estar viviendo la pronta entrada de las tropas franquistas en Madrid y el consecuente final victorioso de la guerra emprendería entre los simpatizantes de la causa una espiral en sentido ascendente que llegaría a adquirir, a lo largo de los meses de octubre y noviembre, su máximo nivel. De hecho, durante aquellas semanas, la seguridad de una próxima toma de Madrid lanzó a los diversos grupos confluyentes en el bando rebelde a una frenética y cuidadosa preparación de la victoria que sentían próxima.<sup>105</sup>

A exacerbar este clima de triunfo contribuyeron, en gran medida, los medios propagandísticos de los sublevados. El 1 de octubre, el periódico falangista *Arriba España* anunciaba que pronto estarían de regreso, “paseando banderas victoriosas al paso alegre de la paz, los bravos artífices de la victoria”.<sup>106</sup> A partir del día 6 de octubre, tras la ocupación de las tropas del general Varela de Retamares, comenzaron los ultimátums de los insurrectos fijando el plazo para la evacuación de la población civil madrileña y la rendición de la capital.<sup>107</sup> El 7 de octubre por la tarde, la radio rebelde anunciaba las previsiones de Mola: el próximo 12 de octubre, fiesta de la Raza, los *nacionales* entrarían en Madrid y el general disfrutaría de un café en la madrileña Puerta del Sol.<sup>108</sup> Tal y como lo narró Pilar Primo de Rivera, dentro de la compleja mentalidad militar, nacionalista y religiosa del conglomerado franquista, se vinculaban fechas emblemáticas de la particular idea de España que defendían con el momento en el que se produciría su esperada victoria. Primero había sido el día del Apóstol, que había pasado sin que Franco pudiese entrar en Madrid a lomos de un caballo blanco, y luego había sido el 15 de agosto, día de la Virgen, igualmente esperado e igualmente frustrado.<sup>109</sup> Llegados al 12 de octubre, la fecha pasaba, una vez más, sin que el ansiado milagro ocurriese. Conservando todavía el buen humor, los madrileños simpatizantes de

---

<sup>105</sup> Los preparativos de las fiestas de la Victoria pueden verse en la prensa. En diversas ciudades tomadas por los sublevados se habían constituido comisiones que diseñaron pormenorizados programas de los festejos, que habrían de durar varios días. También estaban listos para partir hacia Madrid altares portátiles, cruces monumentales y todo tipo de ofrendas donadas por las “provincias liberadas” con sitio asignado para su colocación en la capital. Igualmente, existían órdenes precisas sobre el engalanamiento de los balcones particulares, y en determinadas ciudades se habían repartido consignas, banderas y retratos para su lucimiento.

<sup>106</sup> Citado en Jaime del Burgo, *Conspiración y guerra civil*, Madrid, Alfaguara, 1970, pp. 593-594.

<sup>107</sup> Julio Álvarez del Vayo, *Freedom's battle...*, *op. cit.*, pp. 32-33.

<sup>108</sup> Geoffrey Cox, *Defence of Madrid*, Londres, Victor Gollancz, 1937, p. 19. Existe traducción castellana, *La defensa de Madrid*, Madrid, Oberón, 2005. También, Robert Colodny, *The Struggle for Madrid: the central epic of the Spanish conflict (1936-1937)*, Nueva York, Paine-Whitman Publishers, 1958. También hay traducción castellana, *El asedio de Madrid (1936-1937)*, Madrid, Ruedo Ibérico, 1970.

<sup>109</sup> Pilar Primo de Rivera, *Recuerdos de una vida*, Madrid, Dyrsa, 1983, pp. 75-76. Igualmente, Giuliana di Febo, *Ritos de guerra y de victoria en la España franquista...*, *op. cit.*, p. 148.



la República colgaron un cartel en la Puerta del Sol en el que podía leerse: “reservado para el general Mola”.<sup>110</sup>

Pero el tiempo para las bromas dentro de la capital se agotaba. Durante aquellos días, el ambiente en Madrid comenzaba a cambiar: el peso de la guerra caía poco a poco sobre la ciudad y la interna división de sus habitantes se hacía aún más evidente.<sup>111</sup> Para unos, la posible victoria se acercaba; para otros, el amargo fracaso. La ciudad se transformaba. “Todo es nuevo, todo es distinto. ¿Dónde quedó el Madrid alegre y confiado?”, se preguntaba José Manuel Martínez Bande. “Los días acortan ya demasiado y el mundo se vuelve más sombrío y amargo”. En Madrid se quedaban, “sin otra seguridad que la del hambre y el dolor, dos clases de personas: las que se disponían a intentar a la desesperada la defensa de la capital y las que, considerando suceso feliz la entrada de las fuerzas de Franco, disponían lo necesario para recibirlas con júbilo”.<sup>112</sup>

Sin embargo, durante aquel otoño de 1936 el mundo aún no se mostraba tan sombrío para los sublevados. A pesar de la violencia indiscriminada que los republicanos ejercieron dentro de la capital contra cualquier sospechoso y del sanguinario mes de noviembre que tantas vidas costó en los dos bandos, la esperanza de la victoria y la pormenorizada organización de su celebración impregnaron toda la zona *nacional* de borrachera de triunfo. Desde la segunda quincena de octubre, las noticias de la ya apremiante entrada en Madrid se sucedían día a día, creando un clima de exacerbada expectación que se prolongaría hasta finales de noviembre.

El día 18 de octubre, Mola se volvía a mostrar convencido del rápido triunfo y de la victoria.<sup>113</sup> Casi una semana después, el 23 del mismo mes, la prensa *nacional* anunciaba que el país ya tenía quien le anunciase la toma de Madrid y la victoria: José María Pemán, elegido por Franco para tan “simpática misión”.<sup>114</sup> Dos días más tarde, el general Cabanellas comunicaba a través de Radio Coruña que Madrid estaba en plena descomposición y que su conquista estaba próxima. El día 27, el periódico carlista *El Diario de Navarra* informaba de que la caída de Madrid no era cuestión de semanas,

---

<sup>110</sup> Geoffrey Cox, *Defence of Madrid...*, *op. cit.*, p. 19.

<sup>111</sup> Para la vida en Madrid se puede ver Matilde Vázquez y Javier Valero, *La guerra civil en Madrid*, Madrid, Tebas, 1978, donde se cuenta mes a mes, durante los tres años de guerra, lo que ocurre en la ciudad. También, Jorge M. Reverte, *La batalla de Madrid*, Barcelona, Crítica, 2004.

<sup>112</sup> José Manuel Martínez Bande, *Frente de Madrid*, Barcelona, Caralt, 1976, p. 53 y p. 61.

<sup>113</sup> Las palabras de Mola desde Valladolid eran las siguientes: “Yo os anuncio para dentro de muy pocos días un acontecimiento de superior categoría: la toma de Madrid. Yo mismo os daré la noticia y acaso mucho antes de lo que todos esperáis”, citado en Jaime del Burgo, *Conspiración y guerra civil...*, *op. cit.*, p. 594.

<sup>114</sup> José Manuel Martínez Bande, *Frente de Madrid...*, *op. cit.*, p. 89.

sino de días. Haciéndose eco de esta inminente entrada, el 29 de octubre se difundía la noticia del precipitado traslado de Pemán desde Cádiz hasta Burgos con el fin de dirigirse desde allí hacia el frente para entrar con las columnas victoriosas en la capital, donde saludaría al pueblo madrileño desde el altar cívico-militar que se instalaría en la Puerta de Alcalá.<sup>115</sup>

El 30 de octubre, *El Correo Gallego* amanecía con el titular de que “el cruento martirio de esos días interminables” que habían elevado “el marxismo a su tremenda apoteosis” iba a “concluir de un instante a otro”. El Madrid que había sentido intensamente “los dolores y quebrantos de la España inmolada por la barbarie roja” no seguiría sufriendo: “los sonos de bélicos clarines” sonaban ya en “los pintorescos aledaños de la ciudad”; Madrid debía escucharlos “con la alegría de una próxima Pascua de gloria”, pues sus “verdugos” estaban próximos a sucumbir.<sup>116</sup> Ese mismo día, *El Pensamiento Navarro* comunicaba que, “dentro de pocos días, las tropas y milicias del Alzamiento salvador de España” entrarían en Madrid; las boinas rojas de los requetés, precedidas de las bandas de tambores y música, pasearían, entonces, “gallardamente por las calles madrileñas que habrán abandonado los cipayos de Rusia”.<sup>117</sup>

El 31 de octubre, el *Heraldo de Aragón* informaba de que el ataque decisivo a la “capital roja” se desencadenaría muy en breve, ya que todo estaba preparado en el frente nacionalista para principiarla y todo faltaba en el frente marxista para detenerla. El primero de noviembre, el *ABC* de Sevilla hacía lo propio señalando en su primera plana que la llegada ante las puertas mismas de Madrid indicaba claramente que eran muy pocos los días que restaban para la liberación total de la “ciudad desgraciada”. Bien pronto ondearían “las viejas banderas”; el Madrid cautivo sería libertado de la “lepra roja”. “Tras el crespón del día de Difuntos, el ondear de viejas banderas. ¡Cuántas tumbas ignoradas, cuánto dolor se renovará ese día en los hogares! Pero luego, ¡qué resurrección, qué vida de espíritu, cuántos himnos más en el Madrid cortesano, cuántas banderas!”.<sup>118</sup>

Aquel clima de creciente expectación entre los afines al alzamiento seguiría alimentándose cada mañana de noviembre con las noticias recogidas y victoriosamente plasmadas en sus páginas con las que la prensa *nacional* sorprendía a diario a sus lectores. Con el inicio del nuevo mes de noviembre, las tropas sublevadas habían

---

<sup>115</sup> Jaime del Burgo, *Conspiración y guerra civil...*, op. cit., pp. 596-598.

<sup>116</sup> “Camino de Madrid”, *El Correo Gallego*, 30 de octubre de 1936.

<sup>117</sup> Jaime del Burgo, *Conspiración y guerra civil...*, op. cit., p. 598.

<sup>118</sup> “A quince kilómetros de la Puerta del Sol”, *ABC* (Sevilla), 1 de noviembre de 1936.

ocupado Parla, Valdemoro y Humanes, situándose a “tiro de cañón de los arrabales de la capital roja”. Como informaban las noticias oficiales recibidas desde el cuartel general de Ávila, esto significaba que la distancia que separaba a los rebeldes de la Puerta del Sol era de unos veinte kilómetros escasos.<sup>119</sup>

El 2 de noviembre se ocupaban Pinto y Fuenlabrada; el día 3, Villaviciosa de Odón y Móstoles, todos ellos pueblos de la periferia madrileña. La prensa sentenciaba, entonces, que la suerte de Madrid estaba ya decidida.<sup>120</sup> No había más alternativa para el Ejército republicano atrincherado en la capital que la conquista o la rendición.<sup>121</sup> Al día siguiente, los nuevos titulares resultaban poco originales; haciéndose eco de la ocupación de Alcorcón, Leganés y Getafe, los 13 kilómetros que separaban a los insurrectos de la Puerta del Sol se sintetizaban victoriosamente: “Es ya inminente la Victoria del Ejército español, situado a las puertas de Madrid”.<sup>122</sup> El enviado especial del *ABC* de Sevilla calculaba en su crónica de aquel día que al Madrid rojo le quedaban veinticuatro horas antes de fenecer definitivamente.<sup>123</sup> Ese mismo día, salía publicada una entrevista concedida por el general Varela a *El Diario de Lisboa*. Ante la pregunta del periodista portugués de si Madrid sería conquistada esa semana, Varela sonreía para preguntarle a qué día estaban. “Miércoles”, le respondió el periodista. “Entonces me parece que puede usted afirmar que entraremos esta semana en Madrid”, contestó con convicción el general.<sup>124</sup> Poco después de que la prensa portuguesa publicase las palabras de Varela, Radio Lisboa ofrecía a sus oyentes una descripción detallada de la entrada de Franco en Madrid a lomos de un caballo blanco, entrada que, supuestamente, había ocurrido el día anterior.<sup>125</sup>

Una respuesta igual de precisa y triunfalista que la proporcionada por Varela al periódico lisboeta la enviaba Queipo de Llano desde Andalucía. Ante la toma de Carabanchel y Villaverde, ya barriadas periféricas de la ciudad ocupadas el 6 de noviembre, el general del Ejército del sur preveía una victoria inmediata: “es posible que el domingo puedan celebrarse actos de acción de gracias en Madrid”, declaraba en sus “charlas” recogidas a diario por la prensa.

---

<sup>119</sup> *Heraldo de Aragón*, 1 de noviembre de 1936.

<sup>120</sup> *Heraldo de Aragón*, 4 de noviembre de 1936.

<sup>121</sup> “La alternativa parece conquista o rendición”, *ABC* (Sevilla), 4 de noviembre de 1936.

<sup>122</sup> *Heraldo de Aragón*, 5 de noviembre de 1936.

<sup>123</sup> Sánchez del Arco, “En los barrios de Madrid”, *ABC* (Sevilla), 5 de noviembre de 1936.

<sup>124</sup> *Heraldo de Aragón*, 5 y 6 de noviembre de 1936.

<sup>125</sup> Robert Colodny, *The Struggle for Madrid...*, op. cit., p. 35.

En esos mismos días de principios de noviembre se conocía la noticia de que el Gobierno republicano abandonaba Madrid para trasladarse a Valencia, dejando constituida en la ciudad una Junta de Defensa a cargo del general Miaja. Si el abandono de la capital por parte del Gobierno se interpretaba como un inequívoco signo de la desesperada situación que vivía la República, las noticias *nacionales* recogían esta victoriosa interpretación informando de la práctica llegada de Franco al ansiado emplazamiento bélico.<sup>126</sup> Tiempo después, el propio Miaja confesaría la preocupante sensación que tuvo durante la madrugada del 6 al 7 de noviembre cuando citó a todos los jefes de columnas para cambiar impresiones con ellos y obtener los datos precisos sobre el panorama de la contienda: “de esta reunión salió una penosa impresión, y sobre todo adquirí el convencimiento de que en el frente prevalecería una situación que si el enemigo aprovechaba, confirmaría la idea que pesaba sobre el ministro (Largo Caballero) de que la pérdida de Madrid era inevitable”.<sup>127</sup>

No era solo la prensa franquista la que informaba de la próxima entrada; también la prensa internacional se preparaba para la noticia de la toma de Madrid por parte de los sublevados. Geoffrey Cox, el corresponsal británico del *News Chronicle* durante aquellos meses en el frente madrileño, señaló en sus memorias que durante aquellos días las oficinas de prensa de todo el mundo tenían preparada la apremiante primera plana que dijera “Franco entra en Madrid”.<sup>128</sup> Robert Colodny también apuntó que las oficinas de prensa de Londres y París estaban informadas de que la entrada de las tropas de Franco en Madrid tendría lugar en cualquier momento.<sup>129</sup>

El 7 de noviembre, la batalla se centraba ya en una de las entradas clave de la ciudad: los puentes de Segovia y de la Princesa. A partir de entonces, el punto bélico principal se concentraría en la Casa de Campo y en la Ciudad Universitaria, calificadas por sus apologetas de “luchas épicas”. Tras los cruentos ataques de esa mañana, la radio de Burgos anunciaba las palabras de Franco de que esa misma tarde se tomaría café en Madrid.<sup>130</sup> A raíz de esto, las estaciones de radio rebelde dieron gráficas descripciones de las escenas que se vivían en la ciudad el entrar el Generalísimo a la cabeza de sus

---

<sup>126</sup> El corresponsal Cox dice que esa noche Radio Sevilla retransmitió que Franco estaba prácticamente llegando a Madrid. Geoffrey Cox, *Defence of Madrid...*, op. cit., p. 60.

<sup>127</sup> Fernando Rodríguez Miaja, *Testimonios y remembranzas: mis recuerdos de los últimos meses de la guerra de España (1936-1939)*, México, Imprenta Juan de Pablos, 1997. Citado en Eduardo Haro Tecglen, *Arde Madrid*, Madrid, Temas de Hoy, 1999, pp. 191-192.

<sup>128</sup> Geoffrey Cox, *Defence of Madrid...*, op. cit., p. 60.

<sup>129</sup> Robert Colodny, *The Struggle for Madrid...* op. cit., p. 35.

<sup>130</sup> Julio Álvarez del Vayo, *Freedom's battle...*, op. cit., p. 38.

soldados en la ciudad conquistada, recibiendo una ovación por parte de “la gente liberada”.<sup>131</sup>

Sin embargo, los triunfalismos de aquellos primeros días de noviembre sufrieron el golpe de ver desfilar por la Gran Vía madrileña, ese mismo día 7, a la XI Brigada Internacional dirigida por el húngaro Kleber. El corresponsal Cox señaló cómo mientras la columna de brigadistas desfilaba por Madrid, los británicos recogían los periódicos depositados junto a su botella de leche a las puertas de sus casas para desayunar leyendo la equívoca noticia de la captura de Madrid.<sup>132</sup> Queipo de Llano, quien un par de días antes se había mostrado tan victorioso, matizó sus palabras desde Sevilla observando que una capital como Madrid no se podía tomar tan fácilmente como se toma una taza de chocolate.<sup>133</sup>

Las luchas de aquellos días de noviembre en la Casa de Campo y la Ciudad Universitaria, que terminarían impidiendo el avance definitivo del Ejército *nacional* sobre la ciudad, se convirtieron en uno de los episodios más cruentos de la batalla por Madrid. A través de las alocuciones lanzadas desde Radio Coruña, Franco advertía que se acercaban las batallas más duras por la toma de Madrid. En consecuencia, instaba a milicianos y a obreros a rendirse y advertía a las mujeres, niños y ancianos a que se protegieran de la batalla definitiva.<sup>134</sup> Manuel Aznar, en su pormenorizada y apologética *Historia militar de la guerra de España*, señaló que quienes tomaron parte en la dura lucha del frente de la Casa de Campo la recordaban como una sucesión de interminables pesadillas. “Era la lucha del arrojo contra la metralla, una frenética decisión de vencer muriendo, un laberinto de pequeños avances y repliegues, siempre en medio de fuegos cruzados que nadie podía localizar y que, por consiguiente, resultaba imposible apagar”.<sup>135</sup> Una vez cruzado el río Manzanares, situados los *nacionales* en la Ciudad Universitaria, no hubo un día en el que no se sostuviera un combate durísimo. El número de bajas, por ambas partes, alcanzó cifras desconocidas hasta entonces. Cada paso, en aquel momento, costaba sangre.<sup>136</sup>

---

<sup>131</sup> Claude G. Bowers, *My mission to Spain*, Nueva York, Simon and Schuster, 1954, p. 320. Existe traducción castellana, *Misión en España: en el umbral de la II Guerra Mundial*, México, Grijalbo, 1955. Bowers era el embajador norteamericano en España durante la guerra.

<sup>132</sup> Geoffrey Cox, *Defence of Madrid...*, *op. cit.*, p. 70.

<sup>133</sup> Julio Álvarez del Vayo, *Freedom's battle...*, *op. cit.*, p. 38.

<sup>134</sup> Publicadas en prensa el 8 de noviembre de 1936.

<sup>135</sup> Manuel Aznar, *Historia militar de la guerra de España*, Madrid, Editora Nacional, 1958, Vol. 1, p. 462.

<sup>136</sup> *Id.*, p. 470.

Las noticias de la inminente victoria, si bien fueron matizando el tono triunfalista de los primeros días de noviembre, iban a continuar inundando los medios de comunicación rebeldes a lo largo de las dos semanas siguientes. Especialmente significativa fue la celebración el 9 de noviembre de una gran misa en el Cerro de los Ángeles -el emblemático lugar donde Alfonso XIII había consagrado a España al Sagrado Corazón de Jesús en 1919 y donde se había erigido su monumento- tras la entrada de las tropas franquistas en la periferia madrileña.<sup>137</sup> La imagen sagrada desmembrada tras su fusilamiento a manos del Ejército republicano a mediados de agosto de 1936 presidía la misa en la que uno de los bloques destrozados del monumento actuaba como mesa para los oficios religiosos. El acto adquiría, así, un tremendo simbolismo: mostrando los signos de la furia anticlerical republicana -una de las máximas bazas propagandísticas de la Iglesia-, se celebraba la entrada en la provincia de Madrid, antesala de la definitiva conquista que se esperaba de un momento a otro, con el acto de desagravio de la figura del Sagrado Corazón de Jesús.<sup>138</sup>

Unos días antes de la celebración de la misa del 9 de noviembre, José María Pemán había celebrado la vuelta del Cerro a España a propósito de la conquista de la zona. El monumento del Sagrado Corazón, considerado como una de las raíces nacionales en su vertiente nacionalcatólica, volvería con la definitiva victoria a reflorecer de la misma forma que lo harían todas las raíces de España en los nuevos tiempos que se inauguraban -según la interpretación esbozada por Pemán. Ante el Cerro, había realizado el escritor su oración:

“Señor, España ha sido demasiado ambiciosa y confiada. Te había levantado en el Cerro de sus tierras un monte Thabor, donde transfigurado en Rey presidías la nación. Nosotros soñábamos que el Thabor fuese eterno. Soñábamos con Pedro, el discípulo de los generosos arranques, acampar al pie del cerro luminoso y gozar siempre de tu presencia transfigurada. Pero no nos lo merecíamos. Por eso, como en el evangelio, tras el Thabor ha venido el Calvario. Ha sido crucificado otra vez el Cerro de los Ángeles. Has muerto otra vez allí especialmente por España. Y ahora, Señor, en gratitud y correspondencia a esa predilección tuya, nosotros, el pueblo dos veces redimido al pie del calvario español te decimos: tómanos, Señor, y únenos a Ti para que después de esta pasión nuestra resucitemos para siempre contigo

Ya se siente clarear la luz del día tercero. Termino de rezarte esta oración, Señor, en medio del campo cuando cae la tarde del viernes. Que sean, Señor, el sábado y domingo, los días de Pascua florida”.<sup>139</sup>

---

<sup>137</sup> Para la significación del Sagrado Corazón de Jesús ver Giuliana di Febo, “Reinaré en España”, en Giuliana di Febo, *Ritos de guerra y de victoria en la España franquista...*, op. cit., pp. 57-69.

<sup>138</sup> *ABC* (Sevilla), 10 de noviembre de 1936.

<sup>139</sup> José María Pemán, “Oración ante el Cerro de los ángeles”, *ABC* (Sevilla), 8 de noviembre de 1936.

Ciertamente, habría Pascua florida para la nación, pero todavía le quedaban a España muchos meses de Calvario. Si en las ciudades *nacionales* se preparaba con dedicación la celebración de la victoria y se vivían días de festiva emoción, la situación que se vivía en el interior de Madrid era radicalmente distinta. Lejos de estarse viviendo la gloriosa preparación de la victoria, tras el comienzo de los bombardeos sistemáticos sobre la ciudad, Madrid se había convertido, según la imagen expresada por el corresponsal francés Louis Delaprée, en un inmenso lago de sangre reflejando un constante incendio. En una de sus crónicas realizadas para *Paris-Soir* durante aquellos días de noviembre, Delaprée, muy lejos de estar presenciando la proximidad de la victoriosa redención de España, expresaba el sentimiento más fuerte que experimentaba tras tantos días en Madrid: no era ni miedo, ni cólera, ni piedad; era vergüenza, vergüenza de ser hombre cuando la humanidad se mostraba capaz de realizar semejantes masacres de inocentes.<sup>140</sup>

Y es que las cifras de muertos y heridos de los dos bandos habían alcanzado un punto máximo durante el verano y el otoño madrileño de 1936. Sin embargo, aquello no había hecho nada más que comenzar. A pesar de la ansiada espera entre los adeptos al levantamiento de la entrada de las tropas en Madrid que marcó aquel mes de noviembre, quedaban todavía muchos meses de lucha y dolor antes de que llegara el día de la victoria franquista. El general José Miaja había declarado ante el avance certero de los *nacionales* durante los primeros días de noviembre que los combates en Madrid durarían hasta el final de la ciudad.<sup>141</sup> Y si no fue hasta el final de la ciudad, la lucha por Madrid sí estuvo presente hasta el final de la guerra.

Ante la imposibilidad de tomar la capital de forma directa, el día 23 de noviembre concluía por orden de Franco el ataque frontal de la ciudad, ordenando a las tropas del general Varela que iniciaran una guerra de envolvimiento que se prolongaría hasta los primeros meses de 1937.<sup>142</sup> Lo que se había previsto que durase días -semanas,

---

<sup>140</sup> Crónica del 19 de noviembre de 1936 para *Paris-Soir*. En Louis Delaprée, *Le martyre de Madrid: témoignages inédits*, Madrid (s. n.), 1937. Existe traducción castellana, *El martirio de Madrid: testimonios inéditos*, Madrid (s. n.), 1937. Según cuenta el corresponsal Cox, Delaprée moriría el 8 de diciembre de 1936 al ser disparado el avión en el que viajaba con dirección a Toulouse a la altura de Guadalajara. Según le contó él mismo, su periódico, *Paris-Soir*, de tendencias pro franquistas, censuró buena parte de los artículos en los que daba cuenta de la masacre de inocentes. Geoffrey Cox, *Defence of Madrid...*, op. cit., pp. 203-206.

<sup>141</sup> *Heraldo de Aragón*, 10 de noviembre de 1936.

<sup>142</sup> Para estas cuestiones se puede consultar cualquier manual de la guerra civil. Aquí se ha utilizado el de Julio Aróstegui, *La guerra civil, 1936-1939. La ruptura democrática*, Madrid, Historia 16-Temas de hoy, 1997.

tal vez- se dilataría durante dos años y medio más. A lo largo de aquel tiempo, según se fuera demorando una contienda que nadie había previsto tan larga, se produciría el caldo de cultivo ideal para que entre el heterogéneo conjunto sublevado se desarrollara una interpretación del conflicto en términos míticos, providencialistas y apocalípticos en los que se resaltaba, en tanto símbolo de lo que vivía España, la agonía, el cautiverio y el sufrimiento de Madrid. Los derroteros de la guerra no habían podido ser más oportunos para el surgimiento de este tipo de interpretación: del tono exaltadamente victorioso que podía observarse en la prensa de finales de octubre y noviembre de 1936 -cuando la entrada en la ciudad parecía inminente y los fastuosos preparativos para la celebración de la victoria estaban prácticamente ultimados- se había pasado, de forma paulatina, al desasosiego ante la suerte que corría la capital y a los lamentos sobre los padecimientos que Dios le enviaba antes de que toda España resurgiese redimida en los fuegos purificadores de la guerra. “Madrid era la ciudad designada por el Destino para ser inmolada. La víctima que había de recorrer un camino de calvario hasta su culminación y apurar las heces de la copa del dolor”, explicaba El Caballero Audaz -seudónimo del periodista José María Carretero- en su libro *La ciudad inmolada*.<sup>143</sup>

Las imágenes acerca de la ciudad cautiva adquirían de forma progresiva tintes terribles, quedando gradualmente olvidado el ambiente glorioso que había marcado el otoño de 1936. “Las almas de los madrileños están como las calles: torturadas, llenas de escombros, transformadas en sepulturas de las casas que las bombas y las granadas abatieron”, escribía el periodista portugués Leopoldo Nunes en su epílogo titulado “Pasión y muerte de Madrid”.<sup>144</sup> Con especial dureza se hacía referencia al terror de la “turba encanallada y criminal”, cuya presencia en Madrid tenía como resultado “ni un hogar sin luto, ni una virginidad respetada, ni un templo sin profanar”.<sup>145</sup> En los diversos textos propagandísticos y apologéticos se hacía especial hincapié en la presencia de la muerte que se apoderaba de la capital. “Madrid fue un matadero continuo. Se mataba a todas horas, en todos los lugares, por cualquier motivo o pretexto (...). ¡¡Nunca se vieron cuadros de mayor horror!! ¡¡Jamás alcanzó la bestialidad humana límites más desenfundados de crueldad!!”, explicaba El Tebib Arrumi en un libro destinado al público infantil. “La sangre era como un torrente desatado que inundaba la ciudad -continuaba el conocido periodista- y los cadáveres formaban

---

<sup>143</sup> El Caballero Audaz, *La ciudad inmolada*, Madrid, Editorial El Caballero Audaz, 1940, p. 164.

<sup>144</sup> Leopoldo Nunes, *Madrid trágico*, Cádiz, Establecimientos Cerón, 1938, p. 251.

<sup>145</sup> Auxilio Berdión, *Madrid en tinieblas: siluetas de la revolución*, Salamanca, Imprenta comercial salmantina, 1937, p. 56.



montañas ingentes, que cerraban el paso por todas partes y amenazaban con sepultar bajo su carroña al mismo Madrid”.<sup>146</sup> Los relatos daban cuenta de las plagas que asolaban la ciudad y que alcanzaban dimensiones cuasi bíblicas:

“Hay epidemias en la ciudad. La de la fiebre tífica -el agua se corrompe o escasea- causó centenares de víctimas en personas de todas las edades (...). Por todas partes huele a muerto, a cuerpos mal tapados por una exigua capa de tierra, o que se descompusieron al aire libre, durante muchos días, por no haber tiempo para poderlos enterrar. Vuelan mosquitos portadores del contagio, sembrando enfermedades, amenazando las vidas. Y nadie se preocupa, ni protesta”.<sup>147</sup>

Tampoco la imagen que se daba sobre el aspecto de la ciudad -un aspecto de “inmenso cementerio”- dejaba lugar para dilatar el optimismo:

“Rostros contraídos de hambre y dolor. Tiendas cerradas por no haber mercancías. Los cafés ostentando con orgullo el cartel de *Hoy no hay azúcar* y repletos de un público salvaje y brutal. Las calles desiertas, tristes, enlutadas y las iglesias que no fueron rotas, mancilladas están por las chusmas del soviét, que las convirtiera en almacenes. Las calles desiertas, sin luz, son estampa viva de la urbe que asesinó el marxismo. No hay luz en las calles ni en las almas...”<sup>148</sup>

Lo apostillaban El Caballero Audaz y El Tebib Arrumi. Para el primero, las calles de Madrid eran “una horrible exposición de espectros famélicos, tristes, sombras de seres humanos, engarabitados por el frío”. Para el segundo, Madrid se hundía, “hora tras hora, minuto tras minuto, en el gran charco cenagoso de tanto crimen y tanta barbarie”.<sup>149</sup> Madrid tiritaba de fiebre, mostrando sus yagas abiertas, sus madres flácidas y sus pequeños atemorizados, según la pluma de José Vicente Puente.<sup>150</sup> Los títulos de la ingente literatura que narraba el asedio de Madrid eran lo suficientemente gráficos a este respecto: *La agonía de Madrid*, *Madrid bajo el marxismo*, *Madrid bajo el terror*, *Madrid bajo las hordas*, *Madrid en las tinieblas*, *Madrid teñido de rojo*, *Madrid trágico...*<sup>151</sup> Sin embargo, entre toda la proliferación de textos que incidían en el cruel destino que parecía

---

<sup>146</sup> El Tebib Arrumi, *La gran tragedia de Madrid*, Madrid, Editorial España, 1940, p. 59.

<sup>147</sup> *Id.*, p. 253.

<sup>148</sup> Rafael Cordonié, *Madrid bajo el marxismo...*, *op. cit.*, p. 205.

<sup>149</sup> El Caballero Audaz, *La ciudad inmolada...*, *op. cit.*, p. 163. El Tebib Arrumi, *La gran tragedia de Madrid...*, *op. cit.*, p. 59.

<sup>150</sup> José Vicente Puente, “El Madrid que ni cama tenía para morir”, *Arriba*, 9 de abril de 1939.

<sup>151</sup> Aunque aquí hemos utilizado otro tipo de textos, un análisis de escritos literarios y de novelas escritas por los sitiadores de Madrid a propósito de la ciudad durante los años de la guerra se puede ver en José-Carlos Mainer, “De Madrid a Madridgrado (1936-1939): la capital vista por sus sitiadores”, en Mechthild Albert (ed.), *Vencer no es convencer. Literatura e ideología del fascismo español*, Madrid, Editorial Iberoamericana, 1998, pp. 181-198.

haberse apoderado de la capital, puede que fuera el monumental poema sobre el enfrentamiento entre la Bestia y el Ángel que José María Pemán escribió por encargo una vez trasladado a la capital en el otoño de 1936 (cuando la entrada en Madrid parecía inmediata y la Victoria pronta), uno de los máximos ejemplos de la interpretación de la guerra en términos providenciales y apocalípticos. Según declaró el propio Pemán, la inspiración para escribir su poema le vino en noviembre de 1936, “ante la fruta prohibida de Madrid, bajo los sangrientos crepúsculos de Leganés y de Getafe”. Fue allí donde el poeta sintió que:

“era aquella la hora austera en que el Señor nos ordenó el desistimiento de toda idea demasiado cómoda y la aceptación rendida de la larga y grande misión histórica que quería para España (...). La contienda perdió todos sus disimulos y se la vio toda su estatura universal e histórica (...). Todo estaba listo para cosas enormes. Nos tocaba sufrir otra vez gloriosamente. Teníamos otra vez medio mundo detrás y medio delante. Estaban, otra vez, frente a frente, como Apolo y Vulcano en la fragua velazqueña, las dos únicas fuerzas del mundo: la Bestia y el Ángel. Los aires estremecidos de fuego, se habían llenado de una terrible Anunciación”.<sup>152</sup>

Según su propia explicación, para Pemán aquel enfrentamiento entre las dos fuerzas eternas era la imagen que la guerra española había querido enseñar a sus contemporáneos: el “profundo significado apocalíptico de revelación de la eterna pelea de la Bestia y el Ángel”. En función de la estructura de la secuencia mítica, el poema se desarrollaba a lo largo de varios cantos en los que se sucedían los diferentes elementos de la narración apocalíptica: el enfrentamiento entre el Bien y el Mal, la lucha definitiva y final, y la consecuente victoria del primero sobre el segundo. En última instancia, se trataba del paso irrevocable de la Caída a la Redención, según la tríada mítica antes expuesta. Como se ve, pocas narraciones podrían resultar más gráficas que la epopeya cantada por Pemán a la hora de dar cuenta en términos míticos del drama que, según la específica interpretación de los sublevados, vivía España.<sup>153</sup>

Si la guerra imponía el apocalíptico mensaje que debía aprender el país y auguraba la clausura de un tiempo de Caída y los clarines victoriosos de la resurrección, la clave iba a estribar en el contenido político específico que debía tener la España redimida por los fuegos de la lucha. Ganada la guerra y llegada la Victoria, el bando vencedor debía consumir la nueva patria que, una vez rescatada y salvada, abría de nuevo las puertas

---

<sup>152</sup> José María Pemán, *Poema de la Bestia y el Ángel*, Madrid, Ediciones Españolas, 1939, pp. 9-10.

<sup>153</sup> *Id.* A este respecto también se puede ver Alberto Reig Tapia, “Madrid: capital de la gloria y el dolor...”, *op. cit.*, pp. 201-213.

de la historia. El país asistía a su Pascua florida después del largo y doloroso calvario que había atravesado tras los tres años de contienda. Y era ahí, precisamente, donde gran parte de los conflictos internos que enfrentaban a los diferentes grupos políticos del conjunto franquista iban a adquirir una particular precisión.

## La Pascua de España

“¡España! danos tu Pascua  
florida, como un rosal;  
tenemos en jueves santo  
codicia en resucitar”.  
J. San Nicolás  
*Amor y Paz*

Muy poco tiempo tuvo que transcurrir desde la entrada de las tropas *nacionales* en las últimas ciudades republicanas durante los días de finales de marzo de 1939 hasta el reestablecimiento del culto religioso en los nuevos enclaves “liberados” por el Ejército franquista. Imponiéndose sobre el régimen republicano anterior y sus medidas laicizantes, el nuevo sistema político se apresuraba a extender sobre todo el conjunto del país la tradicional liturgia católica que durante los casi tres años de guerra había desaparecido de las ciudades dominadas por la República. La prensa era prolija a la hora de dar cuenta de este fulminante proceso de recatolización que, a partir de abril, afectaba por entero a la nación. Junto a los relatos encendidos de cómo los sacerdotes y demás religiosos volvían a pasear de nuevo por las calles de las últimas ciudades “rojas” mientras eran aplaudidos y vitoreados por el buen pueblo español, se añadían las noticias de la vuelta de los oficios a todos los templos del país. A nadie se le podía escapar el hecho de que la Victoria que se había consumado el 1 de abril suponía el triunfo de los valores católicos que poco a poco se impondrían en la vida española continuando la tarea que ya se había iniciado en la España franquista desde el comienzo de la guerra.<sup>154</sup>

La casualidad quiso que, en pleno clima triunfalista por el final de la lucha, la identificación de la causa sublevada con los máximos valores de la religión cristiana

---

<sup>154</sup> A pesar de este temprano proceso de recatolización de la sociedad y de los beneficios concedidos a la Iglesia, las relaciones entre ésta y el Estado no estuvieron exentas de tensiones y desencuentros desde el inicio de la posguerra. Aunque se verán algunas de estas cuestiones, una síntesis del panorama de posguerra a este respecto está en María Luisa Rodríguez Aísa, *El Cardenal Gomá y la guerra de España. Aspectos de la gestión pública del Primado, 1936-1939*, Madrid, CSIC, 1981, pp. 318-337.

quedase plasmada con singular fuerza expresiva a través de la coincidencia de fechas que se dio entre la terminación de la contienda y la Semana Santa de 1939. Ciertamente, el encabalgamiento de las celebraciones no podía ser más acertado: el gran drama de la Pasión de Cristo en su muerte y resurrección por la redención de los pecados del género humano coincidía, en aquel abril de 1939, con el específico drama español de la particular muerte y resurrección de la nación española a través del cruento sacrificio de sus hijos, una Pasión nacional que articulaba la interpretación de los sublevados sobre la Victoria. La concurrencia de ambas celebraciones era absoluta. El mismo día 31 de marzo, cuando apenas empezaban a llegar las noticias de la caída de las últimas ciudades del Mediterráneo y del sur del país, y en medio del júbilo y la exaltación que desprendían los particulares adeptos a la causa como resultado de su “liberación”, se iniciaba, también, la celebración de los misterios cristianos del ciclo pascual con el Viernes de Dolores, día de recuerdo y conmemoración del sufrimiento de la Virgen a consecuencia de los padecimientos vividos por su divino hijo.

Mientras Valencia, la ciudad que había sido capital republicana durante parte de la guerra, vivía con entusiasmo el desfile que recorría sus calles ante la presencia de los generales Orgaz, Aranda y Martín Alonso, aquella otra capital que no había podido ser la tumba del fascismo y que ahora resurgía como el centro de la Nueva España veía desbordados sus templos ante la masiva entrada de fieles que acudían a rezar por la Victoria, por los muertos y caídos en combate, y por el inicio de los cultos de la Semana Santa del Viernes 31 de marzo.

En toda la retórica oficial y en la celebración ritual de los primeros días de abril, los caídos ocupaban un lugar de excepción. Por un lado, porque, según la interpretación de los vencedores, la Victoria que se celebraba era el fruto inequívoco de todos aquellos que habían muerto y entregado generosamente su vida para que la Nueva España fuera posible. Por otro, porque en la específica Pasión, muerte y resurrección de España que significativamente se celebraba junto a la Pasión, muerte y resurrección de Cristo, los caídos eran el vehículo único, necesario y excepcional del drama pascual que vivía el país. De forma equivalente a la idea básica cristiana de la sangre redentora vertida por el hijo de Dios para la salvación de la humanidad pecaminosa, los ganadores articulaban buena parte de su interpretación de la Victoria en torno a la retórica de la sangre que también habían vertido los buenos y verdaderos españoles por la salvación, esta vez, de la Patria soñada. “España, convertida en templo, conmemora la Pasión de Cristo. El pueblo une el recuerdo de la muerte del Señor con la memoria de los caídos en la

guerra”, titulaba el periódico *Ya* una de sus planas de aquellos días dando cuenta de la identificación de ambas *Pasiones*.<sup>155</sup> En última instancia, subyacía la idea, de indudable raigambre cristiana y codificada en el gran ciclo ritual de la Semana Santa, de que sólo el dolor, la muerte y el sacrificio podían traer la salvación. Así opinaba un editorial de *Arriba* en el que se apuntaba que ni la alegría de la Victoria, ni la primavera podían existir si no iban precedidas por el sentido trágico,<sup>156</sup> y así lo apostillaba Antolín Martín desde las páginas de *Aquí estamos*, el órgano de la prensa falangista balear, durante aquel victorioso mes de abril: “Todo en el universo es vida y la muerte no tiene otra razón de ser que la vida misma. La muerte es un estado de tránsito y un medio purificador”. Por tanto, la nueva vida que empezaba para España era, consecuentemente, una “vida resucitada con purificación de muerte”. Ahí residía la fuerza de la salvación del país: en el tremendo dolor que la había generado y en su similitud con el dolor experimentado por Cristo en la redención del género humano:

“Si el triunfo hubiera sido fácil, el dolor y la muerte no hubiesen lacerado los corazones, pero el resurgir estaría falto de vigor. Lo que se hace sin sangre es menos estimable y menos duradero. En nuestra patria ha corrido a raudales. El suelo está santificado y exhala redención. La carne que se pudre en los surcos de España tuvo su pasión como la tuvo Cristo para redimir al género humano. Él venció la muerte con la muerte misma. Resucitó y todo fue gloria”.<sup>157</sup>

El discurso del sufrimiento y del dolor redentor tuvo su particular protagonismo en la primera celebración establecida según la secuencia ritual de la Semana Santa: el ya mencionado Viernes de Dolores. Desde el *Faro de Vigo*, Domingo de Arrese postulaba la especial significación que aquel año tenía la sufrida conmemoración: “ninguna advocación de la Virgen tiene para España tan dramática actualidad como esta de Mater Dolorosa”, escribía Arrese el mismo día 31. Como es fácil de deducir, la actualidad de la fecha venía establecida por el paralelo dolor de la Virgen que en ese día se recordaba y el dolor de tantas madres españolas que habían perdido a sus hijos en la contienda:

“Entre la Madre de Dios y las madres de los héroes de España se ha establecido para siempre este sagrado parentesco de los que sufren (...). Y así, una y otra y tantas madres dolorosas, al pie de sus cruces, sobre el calvario de sus dolores, como antaño la Madre por excelencia, al pie de la cruz donde agonizaba su hijo, sobre el Gólgota...”.

---

<sup>155</sup> *Ya*, 8 de abril de 1939.

<sup>156</sup> “Combatar”, *Arriba*, 4 de noviembre de 1939.

<sup>157</sup> Antolín Martín, “Campanas triunfales”, *Aquí Estamos*, Año III, núm. 49, abril de 1939.

El dolor de España simbolizado en sus madres, al igual que el dolor sentido por María, era “un dolor sagrado y augusto”, pues tanto sufrimiento y tantas muertes de los buenos hijos españoles -tal y como había ocurrido con la muerte del sagrado hijo de Dios- eran lo que hacía posible saborear el fruto de la salvación y la resurrección de España:

“Después del Viernes Santo, viene el Domingo de Gloria. Después de la muerte de los héroes, viene la gloria de su morir fecundo y de su resurrección futura. El dolor es lo transitorio. Lo definitivo es la alegría del triunfo celestial y aun terreno. Viernes de Dolores, vísperas de resurrección. Tal es el momento actual de nuestra Patria (...). No olvidemos, en la alegría, que si la Gloria se obtiene por la muerte de Cristo y los sufrimientos de su Madre Dolorosa, también la grandeza de España se cimenta en la muerte de nuestros Caídos y en el dolor de las madres que los lloran”.<sup>158</sup>

Ese mismo día, Blas Goñi, presbítero navarro, publicaba un artículo en el tradicionalista *Diario de Navarra* a propósito, también, de la fecha conmemorativa. Dado que la Iglesia establecía para el día el recuerdo de los dolores de María, para Goñi no parecía estar fuera de propósito evocar también en la efeméride “los grandes dolores que durante este periodo de heroica cruzada y en los años anteriores que la hicieron necesaria ha sufrido nuestra amada Patria”. El paralelismo de fechas, por tanto, también resultaba acertado para el religioso y escritor. Sin embargo, éste establecía un matiz fundamental que condensaba una parte importante de los principios absolutos y de las lealtades últimas a las que apuntaban los sectores franquistas católicos y tradicionalistas. Narrando lo pertinente de la coincidencia de fechas y exhortando a aprender las lecciones que tanto dolor debían enseñar a los verdaderos españoles -dolor que había sido causado por el desvío de la religión y por el triunfo de las ideologías materialistas-, Goñi advertía que cualquier alusión al drama vivido en España debía situarse en un plano INFERIOR Y DISTINTO con respecto al cruento sacrificio vivido por Cristo en su redención de los pecados de la humanidad. En última instancia, Goñi parecía advertir algo que, frente al sector falangista, caracterizaba a los grupos contrarrevolucionarios del conglomerado franquista: que el principio realmente sagrado era Dios y que el amor y fidelidad a la patria -una patria concebible únicamente en

---

<sup>158</sup> Domingo de Arrese, “Dolorosa”, *Faro de Vigo*, 31 de marzo de 1939.

función de su consustancialidad con lo católico- debían situarse en un plano necesariamente supeditado a la fidelidad última y absoluta a Dios.<sup>159</sup> Lo que subyacía a tales apostillamientos era el alejamiento de los sectores católicos aglutinados en el bando franquista de algunos de los postulados ultranacionalistas defendidos por Falange que convertían su proyecto político fascista en una forma de religión política articulada en torno al culto secular de la nación.

Junto al constante recuerdo que en todos los oficios religiosos del Vienes de Dolores tuvieron los caídos en la lucha civil, los cuatro muertos ilustres de la guerra -el carlista Víctor Pradera, los alfonsinos Ramiro de Maeztu y José Calvo Sotelo, y el fundador de la Falange, José Antonio Primo de Rivera- tuvieron también su particular homenaje durante la tarde del día 31. Por iniciativa de Pedro Sainz Rodríguez, diversas personalidades se reunieron en la capital para iniciar desde el Ministerio de Educación Nacional el triste recorrido por las casas de sus compañeros desaparecidos y rendir, así, homenaje a su recuerdo. En primer lugar, la escueta comitiva se dirigió a la casa de José Antonio. Sobre la mesa de lo que había sido su despacho de trabajo, los falangistas Panizo y Valdés, acompañados de José María Pemán, depositaron ramos de laurel. A continuación, este último lanzó el tradicional grito falangista: “José Antonio Primo de Rivera, *¡Presente!*”, para ser inmediatamente respondido por todos los asistentes. Esta “íntima conmemoración” de los cuatro fallecidos clave se repitió en las casas de Calvo Sotelo, Ramiro de Maeztu y, por último, de Víctor Pradera. La intención de aquella “pequeña peregrinación de recuerdo, itinerario de precursores y de mártires” era recordar y hacer presentes a los que aquel día victorioso, “desde los luceros que cubren a la España salvada, sonríen a la victoria con el mismo gusto firme, alegre, militar y sencillo con que emprendieron la batalla, seguros de que el triunfo no se podía malograr”.<sup>160</sup>

Algunos días después, en fecha de 6 de abril, el país celebraba el Jueves Santo. El Caudillo conmemoraba la festividad en Burgos donde, acompañado de su esposa y de su hija, así como de algunos de los más destacados miembros de su Gobierno, asistía a los oficios propios del día santo. A pesar de la lluvia y del frío con los que había amanecido la España victoriosa, la ciudad castellana se entregaba con devoción al recuerdo del sacrificio de Cristo sin olvidar los sacrificios que también habían padecido

---

<sup>159</sup> Blas Goñi, “¡Oh Madre, haznos sentir tu dolor!”, *Diario de Navarra*, 31 de marzo de 1939. Las mayúsculas son originales de Goñi.

<sup>160</sup> Entre los asistentes estaban varias representaciones del Ministerio, del Instituto de España, y de FET y de las JONS. Véase *Arriba*, 1 de abril de 1939.

tantos españoles. En homenaje emocionado a tanto dolor, las procesiones adquirirían tintes de auténtico desgarro, pudiéndose ver por las calles de la ciudad a múltiples penitentes que seguían los oficios descalzos o, en casos más extremos, de rodillas “en sacrificio por el final de nuestra guerra” y como acto de solidaridad con los caídos en combate.<sup>161</sup>

Ese mismo día por la tarde, en la nueva capital franquista se celebraba un solemne Via Crucis con asistencia masiva de madrileños. El trayecto que debía recorrer la procesión finalizaba con especial fuerza expresiva en la céntrica Puerta de Alcalá, donde se había dispuesto el altar de los caídos y su monumental cruz con yugos y flechas que custodiaban milicias falangistas. En el frente, podía leerse la inscripción “Caídos por España”, con los *¡presente!* de rigor situados a cada lado de la cruz. En el suelo, a los pies del monumento, yacía una corona de laurel. La procesión que partió de la Parroquia de San José estaba encabezada por el Cristo de las Maravillas, especialmente elegido por los destrozos que había sufrido la figura durante el dominio republicano sobre la ciudad. Su cuerpo mutilado por lo que se denominaba la barbarie roja -una nueva Pasión para el Cristo de la talla- se exhibía con gran fuerza plástica entre los madrileños que celebraban la Victoria, la histórica Pasión del Mesías judío y la secular Pasión de los caídos por España. La visión doliente del Cristo, “con su brazo diestro amputado y su divino rostro deshecho a balazos”, causaba entre los asistentes, tal y como se apuntaba en las crónicas de prensa, “un fervor íntimo y sincero, enojado de lágrimas y estremecido de oraciones”.<sup>162</sup>

Nuevamente, los mensajes se enlazaban y los símbolos se mezclaban. Culminando el ritual del camino recorrido por Jesús en su calvario hacia la cruz, el obispo de Madrid-Alcalá, Leopoldo Eijo Garay, depositaba al Cristo mutilado ante la Cruz de los Caídos. Ambas Pasiones se imbricaban en la plaza madrileña, la de Jesús por la salvación de los hombres y la de los muertos por la salvación de España que reiteraban secularmente el arquetípico drama cristiano. El sufrimiento que se concentraba en el altar donde lucían a la par la cruz cubierta de negro y la talla magullada del Cristo de las Maravillas hacían prever, de acuerdo al ciclo de los misterios pascuales, la pronta y alegre resurrección. “Nuestra Patria, que ha derramado la sangre por su redención, resucitará más gloriosa que nunca”, anunciaba el obispo Eijo en la última parada

---

<sup>161</sup> *Arriba*, 8 de abril de 1939. La información detallada de las celebraciones del Jueves y del Viernes Santo en Burgos está en *Diario de Burgos*, 8 de abril de 1939.

<sup>162</sup> *Ya*, 8 de abril de 1939.



procesional. En aquella Pascua que vivía España, el obispo de Madrid no olvidaba dedicar palabras especiales para la ciudad que había sido durante tanto tiempo el enclave mártir bajo la dominación republicana -la ciudad “fundida con sangre y con martirios en estos tres años de pasión”, como había escrito el *ABC* al día siguiente de su liberación: “Madrid martirizado, Madrid mutilado, ¡Madrid mío! Mírate en esta imagen y da gracias a Dios por habernos dado un Caudillo que nos entregará días de gloria”, decía el obispo poco antes de finalizar la jornada con los acordes del himno nacional. Tal y como señalaba una nota emitida por el Obispado, aquel Via Crucis consagraba la carrera de amargura de casi tres años de persecución y de martirio.<sup>163</sup>

Nuevamente, Madrid aparecía en el discurso de los vencedores durante los primeros días de la Victoria. Condensando en sí el remate de la secuencia vivida por España a lo largo de tantos siglos de historia, y tras los angustiosos años de caída en los que la ciudad había simbolizado el horror máximo con su captura en las garras de Satanás, llegaba la hora de su redención. “Vida, pasión y muerte y, al fin, resurrección. Quizá nunca el gran drama religioso que la Iglesia conmemora en estos días ha cobrado realidad humana como aquí en Madrid, roto y desgarrado, con las huellas claras del martirio”, escribía Francisco de Cossío en el *ABC*.<sup>164</sup>

En aquellos días santos en los que la retórica de la muerte impregnaba las jornadas rituales, un nuevo muerto insigne en servicio a la causa sublevada vino a sumarse a la agenda conmemorativa de la simbólica Semana Santa de 1939: Joaquín García Morato, “la gloria más limpia de la Aviación española”, como apuntaba el *Heraldo de Aragón*. El insigne piloto y consejero nacional de FET y de las JONS fallecía el martes 4 de abril en el campo de aviación de Griñón, víctima de un fortuito accidente. Tal y como apuntaba en su entierro del día 5 de abril Raimundo Fernández Cuesta, con la muerte de García Morato el cuerpo sangrante de la Patria, donde tantas heridas seguían abiertas, recibía una nueva y profunda que, acusándose en lo más hondo, hacía a los adeptos al Movimiento Nacional estremecerse de dolor.<sup>165</sup>

Pero en las calles de la Nueva España repletas de ritos funerarios, de recuerdo a los caídos, y de misterios y esperanzas pascuales, estaba a punto de celebrarse el milagro de la resurrección. Siguiendo con los protocolos de la Semana Santa, tras las jornadas del

---

<sup>163</sup> *ABC* (Sevilla), 29 de marzo de 1939; Las palabras de Eijo en *Ya*, 8 de abril de 1939. La crónica sobre el Via Crucis del Jueves Santo en Madrid está, entre otros, en *Arriba*, 8 de abril de 1939 y en *ABC* (Sevilla), 8 de abril de 1939.

<sup>164</sup> Francisco de Cossío, “La resurrección de Madrid”, *ABC* (Madrid), 9 de abril de 1939.

<sup>165</sup> Los honores a García Morato se pueden ver, entre otros, en el *Heraldo de Aragón*, 6 de abril de 1939, y *ABC* (Sevilla), 5 de abril de 1939 y 8 de abril de 1939.

Jueves y del Viernes Santo llegaba el Sábado el Gloria que, en ese año de 1939, caía en día 8 de abril. “Ha querido Dios que viniese a coincidir el triunfo de los soldados españoles (de los soldados de su causa) con estos días de Pasión y de Resurrección”, apuntaba un editorial del diario *Arriba* aparecido ese día.<sup>166</sup> Nuevamente, la identificación de ambos milagros, aquel acontecido a Cristo y el acontecido a la nación española en su nuevo y divino nacimiento tras su sufrimiento y su muerte, se unían en las celebraciones y conmemoraciones del Sábado jubiloso en el que repicaban con fuerza las campanas de la salvación. “Hoy, Sábado de Gloria, las campanas españolas tocan dos veces a gloria. A gloria de Semana Santa y a triunfo de España. Resucitar de Cristo y resurgir de la Patria”, escribía Antolín Martín en las páginas del falangista *Aquí estamos*.<sup>167</sup> Aquel gran calvario que había padecido España durante sus años de deriva, y cuya máxima expresión se había alcanzado bajo la era republicana, estaba presto a trocarse en la alegría de una nueva vida que se iniciaba y que se materializaba en el Sábado glorioso. Lo narraba José García Ortega, inspector provincial de Educación en Canarias, en el órgano falangista *Escuadras*:

“Esa negra noche de Viernes Santo se convirtió de pronto en deslumbrante y jubiloso amanecer de glorias; se transformaron los cañones en campanas y florecieron de cruces los fusiles, y se abrieron en rosas las puntas aceradas de las flechas, y estallaron las granadas en victoriosos aleluyas; bajo un cielo de grana y oro, un tibio perfume de primavera y juventud acaricia los renuevos florecidos del tronco recio de la Hispania fecunda y eterna”.<sup>168</sup>

Se unía al mensaje de la España resucitada el *Heraldo de Aragón* a través de uno de los artículos con los que amanecía el Sábado 8 de abril:

“Hoy cantarán gozosas las campanas el anuncio de la resurrección. Tras los lutos pasados, la nueva vida que se nos ofrece alegre y llena de sentido. Este año la Resurrección que anunciarán millares de lenguas de bronce, será Resurrección en la Paz (...). Después de

---

<sup>166</sup> “Sábado de gloria”, *Arriba*, 8 de abril de 1939.

<sup>167</sup> Antolín Martín, “Campanas triunfales...” *op. cit.* Este tipo de mensajes pascuales aludiendo a la palingenesia de la Patria también habían sido esbozados a propósito de la Semana Santa del año anterior, 1938, en plena guerra civil, por algunos órganos del partido. Por ejemplo, el diario *Escuadras* titulaba su editorial del 14 de abril de 1938 “Resurrección” y apuntaba lo siguiente: “En este amanecer renaciente de gloria, que va iluminando el contorno real de las cosas y valores de la genuina España, se obrará, con el estupor de aquella guardia mercenaria, indefectiblemente, el prodigio de su Resurrección (...). Que el triunfo magnífico y esplendente de la Vida sobre la misma muerte que como El por su propia virtud sobrenatural y divina, se habrá de mostrar a las naciones para vencer, reinar e imperar”.

<sup>168</sup> José García Ortega, “Vexilla Regis prodeunt”, *Escuadras*, 6 de abril de 1939.

sufrir España tremenda Pasión hoy sentirá plenamente que ha resucitado de la ignominia pasada y, redimida por su propia sangre, entra en la alegría de la Paz”.<sup>169</sup>

De acuerdo a la idea cristiana del posible resurgimiento forjado a través del dolor y de la sangre fecunda generadora de vida, la Pascua de España se hacía posible a través de la sangre derramada por los caídos en la guerra, tal y como se apuntó anteriormente. “¡Ni Cristo ha muerto en vano ni vosotros tampoco!”, anunciaba con dramatismo un artículo del periódico *Ya* dirigido a los caídos en combate. “Su resurrección es promesa de la vuestra; vuestra sangre es el precio de nuestra redención nacional, así como la de Él el precio de nuestro rescate eterno”.<sup>170</sup> Reiteraba la idea de la nueva vida que surgiría tras el Calvario un artículo titulado gráficamente “Resurrección”, publicado esa mañana de sábado en el fascistizado *La Voz de Galicia*:

“¡Resurrexit! Después de recorrer la Vía Dolorosa, el Señor ha resucitado. Tras el martirio y la crucifixión, la Gloria a Él sólo reservada. Así España, en este día por tantos motivos gloriosos, después de recorrer su calvario y verter la sangre generosa y fecunda de sus mejores hijos, libre al fin de sus verdugos, que en vano pretendieron aherrojarla, recobrando su pulso y su unidad bajo el cetro justiciero y humano del Caudillo, resurge esplendorosa y ávida de azul y de infinito en la estrenada esperanza de esta próspera Primavera del año de la Victoria”.<sup>171</sup>

Como se ve, los distintos sectores del conjunto franquista interpretaban la Victoria como la coronación de un gran drama pascual que había vivido España y que elocuente y providencialmente coincidía con la celebración de los misterios cristianos. Sin embargo, de entre todos los grupos del conglomerado vencedor, era Falange quien mejor estaba situada para explotar al máximo la retórica de la muerte y la resurrección de España. “Sábado de Gloria de España éste, en que vuelven a volar por toda la anchura de nuestra tierra redimida las campanas de la resurrección”, se podía leer en el ya citado editorial del diario *Arriba*.<sup>172</sup> Lo que para los grupos católicos y monárquicos podía ser una fuerte metáfora desde la que postular la necesidad de restaurar las viejas y tradicionales instituciones españolas con las que construir la Nueva España, para Falange era indiscutible realidad. No en vano, se trataba de uno de los componentes clave de su ideología, de uno de los mitos básicos de su concepción fascista y ultranacionalista a través del cual basaban buena parte de sus expectativas para el futuro que se abría de par

---

<sup>169</sup> “La Paz. Comienzo de una inmensa tarea”, *Heraldo de Aragón*, 8 de abril de 1939.

<sup>170</sup> “Viernes Santo de la Victoria”, *Ya*, 8 de abril de 1939.

<sup>171</sup> “Resurrección”, *La Voz de Galicia*, 8 de abril de 1939.

<sup>172</sup> “Sábado de Gloria”, *Arriba*, 8 de abril de 1939.

en par ante la nación resurgida con la llegada de la Victoria.<sup>173</sup> Si para todos los grupos unidos en torno a Franco los avatares de España podían explicarse en clave de caída y redención, para Falange el mito palingenésico de la muerte y resurrección de España era algo más que una clave interpretativa; era la base y el fundamento, la piedra angular de todo el discurso relativo a la nación.<sup>174</sup> Ya no se trataba de esquemas más o menos subyacentes a partir de los cuales narrar el devenir de España. Para el fascismo español, aquella palingenesia española que llegaba con la Victoria de 1939 era, de acuerdo a la religión política que articulaba su discurso y en el que la nación se exaltaba hasta la deificación, un hecho inaplazable y plenamente real. Ahí residía la diferencia fundamental entre unos y otros. Lo había aclarado Blas Goñi en el *Diario de Navarra*: se podían identificar los prodigios de Dios y los prodigios de España, pero no se podía perder de vista que, para los grupos católicos, monárquicos y tradicionalistas, estos últimos estaban situados en un plano necesariamente inferior. Y lo aclaraba igualmente Falange: España era católica y el partido, también, pero la resurrección que verdaderamente acontecía en el país, la Pascua por la que latían los corazones españoles era -milagrosamente conectada, eso sí, con los misterios cristianos- la de la patria redimida y deificada.

Puede que uno de los acontecimientos más importantes de la jornada del 8 de abril de la Semana Santa de posguerra fuese el discurso que pronunció Rafael Sánchez Mazas, consejero de Junta Política de FET y de las JONS, en el Frontón Cinema de Zaragoza. Se trataba de un acto de afirmación nacionalsindicalista, como señalaba el *Heraldo de Aragón* al anunciar algunos días antes la próxima celebración del acto y como reiteraba en los posteriores relatos y crónicas sobre el discurso.<sup>175</sup> Basándose en las disposiciones legales del Fuero del Trabajo, el gobernador civil de Zaragoza, Antonio Iturmendi, ordenaba que todos aquellos empleados encuadrados en las organizaciones políticas y sindicales de FET y de las JONS que quisieran asistir al desfile previo y al discurso fueran autorizados sin repercusión alguna en su jornal, dado que el acto tenía consideración de “festividad patriótica” y de “ceremonia ordenada por las Jerarquías Nacionales del Movimiento”.<sup>176</sup> En su alocución, pleno del más clásico contenido falangista, Sánchez Mazas se hacía eco del ambiente pascual que inundaba el

---

<sup>173</sup> Para un análisis del mito palingenésico como mito clave del fascismo y como núcleo de la ideología fascista, ver Roger Griffin, *The Nature of Fascism*, Londres, Routledge, 1991. Para el caso de la Falange española, ver Ismael Saz, *España contra España...*, op. cit., pp. 186 y ss.

<sup>174</sup> Ismael Saz, *España contra España...*, op. cit., p. 197.

<sup>175</sup> *Heraldo de Aragón*, 5 de abril de 1939.

<sup>176</sup> *Heraldo de Aragón*, 8 de abril de 1939.

país desde la Victoria para enlazar los acontecimientos de la Pasión cristiana que ya finalizaba con la versión en clave palingenésica de la nación española. “Cielo azul, radiante de Victoria, sobre todas nuestras banderas. Campanas de Sábado de Gloria, que en la Resurrección de Cristo vibran hoy para con uno con la resurrección de la Patria. Y la Pascua en paz, con pan y vino, agua y aceite”, clamaba en Zaragoza el consejero de FET. Finalizando su discurso, Sánchez Mazas confirmaba la palingenesia de España al tiempo que declaraba -a través del uso de las metáforas cristianas- cuál era el verdadero objeto de la fe falangista: España. Dada su claridad y fuerza expresiva, merece la pena reproducir las palabras finales de su intervención pública:

“Si alguien no quiere creer que nuestra Patria ha resucitado, ponga el dedo en sus llagas. La Patria había sido, después de su magnífica oración imperial y de su culpable caída, una revelación para nosotros. Luego fue una crucifixión. Hoy, en este domingo de mañana, es ya una resurrección. Empieza el nuevo testamento de la Patria, y vamos a cumplir su mensaje. Y estamos como cristianos nuevos entre fariseos sutiles y paganos groseros. No importa. Los convertiremos a unos y a otros a nuestra nueva fe. San Pablo decía que a los fariseos se los convertía con prodigios, y a los paganos, con sabiduría. Y así es para nosotros. Nuestros fariseos y mercaderes del templo se convertirán a nuestra fe en España cuando hagamos una España prodigiosa y potente. Nuestros paganos se convertirán a nuestra fe en España cuando los mostremos una cultura y una justicia superiores. Los unos nos pedirán que les demostremos el poder, y los otros, que les demostremos el saber, como en los días de San Pablo. Una cosa no sabrán pedirnos, pero al cabo también se la daremos: el amor”.<sup>177</sup>

Difícilmente los grupos católicos y contrarrevolucionarios del bando vencedor podían sumarse a la radicalidad que mostraba Falange a la hora de utilizar la retórica de la Pascua de España en la Semana Santa de aquel victorioso abril. Sin embargo, las diferencias a la hora de subrayar dónde acababa la metáfora y donde comenzaba la reivindicación de la nación no eran las únicas discrepancias que enfrentaban al conglomerado franquista al comienzo de la posguerra. Otra cuestión en absoluto irrelevante era qué contenido específico se debía dar a esta fórmula mágica -muerte y resurrección- que, en un sentido u otro, inundaba el discurso oficial de los días santos de aquel año. Abril de 1939 inauguraba la Nueva España salvada, redimida y resurgida de su trance mortal. Pero, ¿cómo debía afrontarse a partir de ese momento la gran tarea de la reconstrucción nacional? ¿Qué significaba aquella Victoria por la que las campanas

---

<sup>177</sup> La conferencia de Sánchez Mazas está reproducida en *Arriba*, 9 de abril de 1939. Existe también publicación independiente en Rafael Sánchez Mazas, *Discurso del Sábado de Gloria: 8 de abril de 1939*, Bilbao, Editora Nacional, 1939.

del Sábado de Gloria habían repicado jubilosas tras los duelos de la Pasión? En última instancia, ¿se trataba de un punto de partida desde el que consumir la revolución fascista, o de un punto de llegada desde el que restaurar las esencias patrias custodiadas por la tradición?

### **La Paz, esa inmensa tarea**

“La Paz es para nosotros, no el final de la guerra, sino el comienzo de una tarea donde todos tendremos una misión que cumplir”, concluía un editorial del *Heraldo de Aragón* aparecido el significativo día 8 de abril.<sup>178</sup> Para los vencedores, la victoria militar de abril de 1939 suponía el punto de llegada al nuevo estadio que coronaba un largo proceso histórico en el que se inauguraba la nueva vida de España. Sin embargo, tras tanto esfuerzo y sufrimiento, la llegada de la paz en ningún caso conllevaba olvidar que para levantar la patria soñada aún quedaba mucho trabajo por realizar. “España ha iniciado con inaudita pujanza su ascensión gloriosa. No puede ni debe descansar”, señalaba a este respecto José María de Castro en el *Diario de Burgos*.<sup>179</sup> En primer lugar, en un país devastado por casi tres años de guerra, había una dura labor de reconstrucción por delante que el Nuevo Estado, ayudado por el buen pueblo español, debía acometer. “Todo lo destruido hay que rehacerlo, todo lo roto hay que componerlo, todo lo perdido hay que ganarlo”, escribía Francisco de Cossío en uno de los editoriales del *ABC*. “España necesita una gran voluntad para empezar de nuevo (...). Si hemos producido el milagro de la guerra, no tendremos disculpa para no producir el milagro de la paz”. Para ello, la clave residía en el trabajo -“la hora de la paz es, esencialmente, la hora del trabajo”, proseguía Cossío en su artículo-, un trabajo heroico y patriota al que, desde las páginas del mismo periódico, alentaba con fuerza José María Salaverría.<sup>180</sup> Había, por tanto, un trabajo físico y material que afrontar. Sin embargo, la necesidad de edificar y reconstruir sobre las ruinas no se limitaba exclusivamente a reparar las devastaciones causadas por la guerra. La reconstrucción del país, como quedaría claro en las proclamas y declaraciones que saldrían de la Dirección General de Regiones Devastadas y que reiterarían los arquitectos oficiales del nuevo régimen, tenía, también, un sentido moral, una nueva dimensión que, más allá de lo puramente técnico,

---

<sup>178</sup> “La Paz. Comienzo de una inmensa tarea”, *Heraldo de Aragón*, 8 de abril de 1939.

<sup>179</sup> José María de Castro, “La gran fecha del Primero de abril”, *Diario de Burgos*, 9 de abril de 1939.

<sup>180</sup> Francisco de Cossío, “La alegría por el trabajo”, *ABC* (Madrid), 22 de abril de 1939. José María Salaverría, “El trabajo como heroicidad”, *ABC* (Madrid), 12 de mayo de 1939.

permitiese insuflar el nuevo espíritu sobre el cuerpo de la patria.<sup>181</sup> Se trataba, entonces, de construir política e institucionalmente la España imaginada; en definitiva, de una vez ganada la guerra, ganar también la paz, tal y como afirmaba el canónigo de Sigüenza, Hilario Yaben, en un artículo publicado en el *Diario de Navarra*.<sup>182</sup>

Para todos los grupos del conglomerado franquista el final de la contienda suponía haber alcanzado el momento esperado desde el que poder realizar sus particulares proyectos políticos e ideológicos para el país. Consumada la obra de “liberación” iniciada el 18 de julio de 1936, había llegado el momento de coronar la gran tarea y de erigir una gran Patria, el momento único que brindaba la Victoria y en el que los ganadores podían, por fin, labrar la Nueva España. En última instancia, abril de 1939 era el punto cero que proporcionaba la coyuntura ideal para crear la nación que se esperaba. Lo expresaba claramente José María Salaverría en uno de sus artículos.

“Ahora con esta nación se puede hacer lo que se quiera. No ha quedado en su ser ningún rincón que no haya sentido el estremecimiento de la emoción potencial; no existe en ella nada que no viva, que no vibre, que se halle desposeído de la conciencia del instante trascendente. Dura como el más probado de los metales, y al mismo tiempo voluntariamente blanda como una cera. España se ofrece al escultor semejante a una materia en que la inspiración y el método pueden obrar libremente (...). Tenemos buenos escultores, por fortuna, para moldear y acabar el torso y la cabeza de una nueva España”.<sup>183</sup>

El punto de arranque para configurar la Nueva España franquista que proporcionaba la Victoria era el sentir general de todos los grupos que conformaban el bando de los ganadores. Sin embargo, si todos ellos tenían claro que la Victoria no se podía malograr y que había que emplear todas las fuerzas en la edificación nacional, las coincidencias terminaban a la hora de establecer el significado específico de tamaña obra de reconquista patria. Aquella materia blanda que se ofrecía al escultor parecía admitir, según los diferentes sectores ideológicos, múltiples y diversas formas de modelado. Retomado la aseveración de Hilario Yaben, la pregunta que se planteaba entonces era la de qué podía significar perder la paz para los distintos grupos que componían el conjunto franquista.

La respuesta que proporcionaba el mismo Yaben desde el órgano de prensa carlista no admitía dudas. “Perder la paz -apuntaba- sería no sacar de la victoria obtenida el provecho debido, no obtener como fruto de la victoria el resurgimiento

---

<sup>181</sup> Estas cuestiones se tratarán en el último capítulo de este trabajo.

<sup>182</sup> Hilario Yaben, “Ganemos la paz”, *Diario de Navarra*, 26 de abril de 1939.

<sup>183</sup> José María Salaverría, “La evidencia imperialista”, *ABC* (Madrid), 5 de abril de 1939.

religioso, moral, intelectual y material de España”. Si, de acuerdo a la retórica de la sangre creadora, la vertida en la guerra por “tantos mártires” debía “ser semilla de una España nueva”, no se podían traicionar los valores que componían aquella semilla engendradora por la que tantos buenos españoles habían muerto. ¿Cuáles eran estos valores?, se preguntaba el canónigo: los de la España católica y grande propios de los mejores siglos pasados. Igualmente clara era la respuesta de Yaben sobre lo que significaba ganar la paz: “ganar la paz será forjar una España católica, pero católica no solamente en las leyes, sino en las costumbres privadas y públicas, en las instituciones y en toda la vida nacional”. Para ello, el Estado debía comprometerse activamente, porque “el Estado español ha de ser indudablemente católico y su acción ha de fomentar la expansión religiosa tanto como en otras épocas la ha contrariado”.<sup>184</sup>

Como cabía esperar, la opinión del religioso y habitual colaborador de la prensa carlista coincidía con la postura oficial de las jerarquías eclesiásticas españolas en lo referente a la necesaria restauración de los valores cristianos como uno de los indudables frutos de la Victoria. En realidad, la unidad católica de España formaba parte del famoso trilema de Dios-Patria-Rey que resumía la concepción de la nación que postulaban los tradicionalistas. Y, en lo referente al catolicismo, encontraban una perfecta concordancia con la Iglesia de la guerra y la posguerra.<sup>185</sup>

El 3 de abril, en la carta de felicitación enviada desde Pamplona al Caudillo por la feliz terminación de la guerra, el Primado Gomá expresaba al Generalísimo su deseo de que Dios y la Patria pagasen al glorioso Ejército español el colosal esfuerzo realizado “para dar cima a la gigantesca empresa (...). Y que se lo paguen con lo que más estiman las almas nobles -proseguía el cardenal- con la fecundidad del sacrificio para bien de la Religión y de la Patria”. Lo que había que levantar en los días de la Paz era, según el parecer de los jerarcas eclesiásticos, “la obra de la España cristiana, próspera y gloriosa que todos anhelamos”.<sup>186</sup> Pocos días después, se emitía por radio “Con inmenso gozo”, el mensaje que el Papa Pío XII dirigía a España con motivo de la terminación de la guerra. En él, se ratificaba como “primordial significado” de la Victoria “la defensa de los ideales de la fe y de la civilización cristiana, profundamente arraigados en el suelo

---

<sup>184</sup> Hilario Yaben, “Ganemos la paz...”, *op. cit.*

<sup>185</sup> Un conciso resumen de la ideología tradicionalista, en Luis Castilla, *Ideario carlista*, Madrid, Ediciones Hispánicas, (sin fecha). La cuestión de la unidad católica, en las pp. 3-4. También se puede ver Juan M<sup>a</sup> Roma, *Catecismo tradicionalista. Manual de las Juventudes carlistas*, Barcelona, Gráficas Gost, 1994, especialmente pp. 36-40. También, Jordi Canal, *El carlismo: dos siglos de contrarrevolución en España*, Madrid, Alianza, 2000, pp. 334-335.

<sup>186</sup> *Cara al Sol*, 8 de julio de 1939.



fecundo de España”. Para el Pontífice, los designios de la Providencia habían vuelto a manifestarse sobre la heroica España, la nación elegida por Dios como principal instrumento de evangelización en el Nuevo Mundo y como baluarte inexpugnable de la fe católica. Si el sano pueblo español se había batido a muerte por defender la religión, la Victoria suponía, por tanto, retomar el camino de la tradicional y católica grandeza, guía y norte “en el esfuerzo de organizar la vida de la nación en perfecta consonancia con su nobilísima historia de fe, caridad y civilización católica”.<sup>187</sup>

Las pastorales de los obispos que aparecían nada más estrenarse la posguerra ahondaban en el mensaje nacionalcatólico que sentaba las bases del Estado confesional que se ansiaba para el país. Así, para el obispo de Pamplona, Marcelino Olaechea, el mejor amor a la Patria sólo podía nacer del amor a Dios, especialmente si se tenía en cuenta que la Victoria se había logrado gracias a sus favores y a la fe depositada en él. En la pastoral de mayo de 1939, *El amor a la Patria*, el obispo establecía sus silogismos: “el que no cree en Dios no cree en España; el que no ama a Dios no ama a España; el que no se da a Dios no se da a España”.<sup>188</sup> Casi por las mismas fechas que la pastoral de Olaechea, salía a la luz la pastoral de Gomá *Catolicismo y Patria* que, a pesar de datar del mes de febrero, adquiriría con la Victoria total actualidad dada su reivindicación de la España católica como única España posible. Para el Primado, la historia mostraba que la decadencia de las naciones empezaba siempre en el punto inicial de su apostasía de Dios. Por eso, la Iglesia y el Catolicismo eran los auxiliares políticos más poderosos de la Patria. Dado que España conocía los terribles efectos de la descristianización -pecado mortal que había llevado al país a la ruina-, en la España de Franco había millares de españoles que, temerosos de caer de nuevo en los nefastos errores, deseaban arder en el fuego del apostolado. “¿Qué quiero sino que culmine en la patria el pensamiento de Cristo, que arda en su pecho el amor de todo español?”, sentenciaba el arzobispo imaginando la pregunta que todos los buenos españoles se formulaban. Contra los agravios que había sufrido la religión, Gomá esperaba “el resurgimiento del Catolicismo en nuestra Patria”. Así lo hacía presagiar la decidida voluntad del jefe del Estado, y sólo cabía desear que el Catolicismo fuera el nervio de la España futura. Lo que el cardenal había querido demostrar en su pastoral lo resumía él mismo con contundencia: “El Catolicismo y su valor de Patria. La nuestra, España, es lo que es por el Catolicismo (...). La peor desgracia para la Patria sería creer que podemos

---

<sup>187</sup> El texto íntegro del discurso de Pío XII puede verse en *ABC*, 18 de abril de 1939, pp. 13-14.

<sup>188</sup> La pastoral está en *Arriba España*, del 15-22 de abril de 1939.

sustituir el espíritu del Catolicismo por otro. Si Catolicismo y Patria están como consustanciados en España en los pasados siglos, para formar su genio y su tradición, sería suicidio declarar el divorcio de ambos”.<sup>189</sup>

Por su parte, como no podía ser menos, los monárquicos alfonsinos coincidían en lo tocante al papel que la religión debía jugar en la Victoria en tanto forma consustancial de entender a España. De “magnífica hora cristiana y española” calificaba uno de los artículos del *ABC* el momento de la Victoria. Dado que ésta coincidía con la Semana Santa, el periódico monárquico aprovechaba la ocasión para abogar por la importancia del catolicismo y para aplaudir las muestras públicas de devoción y de piedad que se habían realizado durante los días de celebraciones litúrgicas. Por último, se daba gracias al Dios de los Ejércitos por la terminación de la lucha, al tiempo que se le pedía “que al consagrarle esta nueva España”, todos y cada uno de sus hijos obtuviesen el propio mejoramiento espiritual, “última y más eficaz consecuencia de la guerra”.<sup>190</sup>

Aparte de subrayar los valores cristianos y su indefectible unión con lo español, el grupo monárquico articulaba el grueso de su proyecto político, claro está, en torno a la necesaria restauración de la monarquía de acuerdo a sus particulares fidelidades dinásticas. Puede que a este respecto uno de los textos más elocuentes a la hora de dar cuenta del proyecto político que el sector alfonsino ambicionaba para el país y de las expectativas que éstos albergaban con la consecución de la victoria sea el anteproyecto de Constitución que Eugenio Vegas Latapié redactó por iniciativa propia en 1939. Al mismo tiempo, el texto resume buena parte del proyecto nacional e ideológico de los hombres de Acción Española que ahora formaban parte del conglomerado de los vencedores.

La idea de redactar un anteproyecto constitucional se la sugirió a Vegas el general Vigón, ferviente monárquico y de gran prestigio militar tras sus acciones en la guerra, en una conversación informal. Según opinaba Vigón, se hablaba mucho de monarquía pero, dado que la antigua carta de la época canovista era inaceptable para todo el grupo de monárquicos de posguerra, faltaba una constitución que resultase válida una vez se

---

<sup>189</sup> Isidro Gomá, “Catolicismo y Patria”, en Isidro Gomá, *Pastorales de la guerra de España*, Madrid, Rialp, 1955, pp. 191-249. Las citas son de las pp. 250 y 253. Un análisis de la pastoral se puede ver en Alfonso Álvarez Bolado, *Para ganar la guerra, para ganar la paz: Iglesia y guerra civil: 1936-1939*, Madrid, UPCO, 1995, pp. 410-416. Otro ejemplo significativo sería la pastoral del obispo de Salamanca, Enrique Pla i Deniel, *El triunfo de la Ciudad de Dios y la resurrección de la Patria*, publicada a finales de mayo de 1939. Un análisis de esta pastoral se puede ver en el citado libro de Álvarez Bolado, pp. 418-426.

<sup>190</sup> “En toda España se conmemora la Semana Santa con manifestaciones impresionantes de honda y arraigada piedad religiosa”, *ABC* (Madrid), 8 de abril de 1939.

produjese la restauración. De acuerdo con la idea de Vigón, Vegas se recluyó en la finca que José Luis Oriol tenía en Xátiva para redactar el texto legal. De la relectura que durante aquellos días hizo del nacionalcatólico Balmes se le quedó grabado, según su propia confesión, una idea básica que, no por ser algo caricaturesca, dejaba de guardar profundas lecciones: “una Constitución debe tener dos artículos. -Primero: la forma de gobierno es la monarquía. -Segundo. La religión de Estado es la católica. Y decía (Balmes) que esos dos artículos bastaban para que una nación tuviera un buen Gobierno”. Tal y como se exponía en los motivos que precedían al anteproyecto -la parte clave del trabajo, según la propia consideración de su autor-, el texto constituía “una suerte de Estatuto Jurídico de la Monarquía, una afirmación de las bases y principios a los que aquella habría de ajustarse desde el primer momento, inspirados en la evidente necesidad de que la enemiga que hoy existe contra el liberalismo y la democracia, no nos haga caer en el cesarismo absolutista ni en el socialismo de Estado”. Como se verá, esta alusión negativa y defensiva ante el fascismo falangista no iba a ser la única que Vegas realizase a lo largo del texto.

Otro de los motivos que impulsaron al ortodoxo monárquico a redactar su proyecto era la ya mencionada certeza compartida por los distintos grupos franquistas de que la Victoria había traído el momento clave e inigualable desde el que forjar la España que se quería. “La hora de España ha vuelto a sonar en el reloj de la Historia. A nosotros toca no dejar ahora incumplida la misión que tiene señalada por Dios, de cuyo servicio derivó su mayor grandeza”, escribía Vegas a este respecto. Este proyecto que Dios había reservado para España y que el encendido monárquico creía poder desentrañar a través del uso de su pluma era, en primer lugar, profundamente tradicionalista, algo que ningún hombre de Acción Española podía dejar de postular. Tal y como señalaba su autor, el texto redactado tenía “en su abono la experiencia de siglos enteros durante los que han estado vigentes las instituciones que ahora, modernizadas, tratamos de proyectar en el futuro”. En este sentido, Vegas explicitaba que su texto se apoyaba en las instituciones defendidas por el tradicionalismo español a través de las insignes figuras de Balmes, Donoso Cortés y Menéndez Pelayo, así como en los “monárquicos científicos” franceses, como Maurras, Bainville y Benoist. En segundo lugar, y aparte de la apelación a la tradición, el texto contenía un profundo y explícito antifalangismo, alertando del peligro de “sustituir las democracias liberales por cesarismos fascistas” y acusando a éstos de apoyarse sobre las mismas bases que la democracia y el liberalismo, unos anclajes que sólo podían traer la ruina. Por último, Vegas proponía cuál era la tarea

que le tocaba a España en el momento específico de la Victoria: “a España toca dar al mundo la fórmula de restauración, que no es otra que recristianizar primero los Estados para salvar por medio de ellos las sociedades corrompidas, y al propósito de colaborar a tan trascendente fin obedece la orientación de este trabajo”.

Una vez expuestas las razones que subyacían a su propuesta, Vegas pasaba a la enumeración de las bases de su anteproyecto de Constitución, unas bases que comenzaban con una tajante afirmación: “el Estado Español es una Monarquía Católica. No decimos una Monarquía simplemente, sino que la adscribimos al cumplimiento de un fin, de un ideal, fin ideal que realizó precisamente en el siglo XVI cuando España, en frase de Menéndez Pelayo, era, o se creía, el brazo de Dios”. Las funciones designadas al Rey en esta Monarquía debían ser las de reinar y gobernar, aunque debía existir, eso sí, un cuerpo de leyes capaz de limitar en cierta medida la plena autoridad y poder que recaía en el monarca. Con respecto a la aseveración del carácter católico español contenido en el primer artículo del proyecto, Vegas aclaraba que no se refería al hecho de que la Religión Católica fuera la de todos los españoles o la de la nación española, tal y como habían reconocido las primeras constituciones liberales españolas. Sino que implicaba “el reconocimiento de todos los derechos de la Iglesia” y su total libertad e independencia, debiéndose establecer en el futuro un oportuno Concordato que aclarase los asuntos mixtos en los que pudieran coincidir ambas competencias, la estatal y la eclesiástica. A pesar de que se explicitaba la libertad individual regulada por las leyes, en el texto se apuntaba que había tres cuestiones indiscutibles: la Religión, el Régimen monárquico, y la persona y actos del Rey.<sup>191</sup>

Si el anteproyecto constitucional que elaboró Eugenio Vegas era un perfecto resumen de los planes políticos abanderados por los monárquicos alfonsinos para el futuro del país, el manifiesto que la Comunión Tradicionalista presentó ante el Caudillo el 10 de marzo de 1939 en el que exponía su proyecto para la España emergida de la guerra constituye un documento clave para entender, esta vez, las expectativas políticas del carlismo. Aunque el texto fue redactado unos días antes del final de la guerra, puede ser considerado el pronunciamiento más importante realizado por la Comunión en lo

---

<sup>191</sup> Eugenio Vegas Latapié, “Anteproyecto de Ley fundamental”, recogido en el apéndice documental de Eugenio Vegas Latapié, *La frustración en la Victoria. Memorias políticas, 1938-1942*, Madrid, Actas, 1955, pp. 460-473.

respectivo a las directrices que debía seguir la reconstrucción política del país ante la inminente Victoria.<sup>192</sup>

Fruto de la mano de Fal Conde y del sector más radical del carlismo, el manifiesto proponía para España un sistema político católico, monárquico y social que estuviera inspirado en el derecho público cristiano y en la constitución tradicional de España. Se aceptaba la autoridad de Franco como la única vía para llegar a la configuración estatal monárquica, pero se rechazaba explícitamente la posibilidad de que este poder se convirtiese en una dictadura de tipo personalista. Una vez producida la restauración, la soberanía política debería residir íntegra y exclusivamente en el rey, el cual la ejercería con el asesoramiento de los órganos delegados del Gobierno, los consejos y ministros. De forma similar al anteproyecto constitucional de Eugenio Vegas, el documento de la Comunión contenía un fuerte mensaje antifalangista y crítico con el sistema del partido único, rechazando explícitamente su existencia y alertando de los riesgos que tenía el que la España de la Victoria pudiera convertirse en un totalitarismo fascista. Se alegaba que para implantar el entramado institucional que se propugnaba era necesario hacer desaparecer todo el montaje partidista, dedicando buena parte del texto a argumentar la ineficacia de dicho partido y los peligros de división social que éste podía conllevar, algo que en su momento ya había apuntado Antonio de Lizarza Iribarren a propósito de las condiciones mínimas que el carlismo exigía para unirse a la sublevación del 18 de julio.<sup>193</sup> Se ponía especial énfasis en diferenciar el Movimiento Nacional del partido unificado. El Movimiento era, según la opinión carlista, “de España, de su ser social y natural, de su alma toda”. De él se podía derivar un credo político, pero nunca podía ser acaparado por un partido político, ni ser identificado de forma exclusiva con FET y de las JONS.

Junto al peligro que representaba la existencia del partido único, la Comunión consideraba que otro obstáculo para la implantación de su proyecto político era la posibilidad de que la restauración se realizase en la figura de don Juan de Borbón. Por un lado, porque éste traería demasiadas reminiscencias de la nefasta época de la

---

<sup>192</sup> Aurora Villanueva, *El carlismo navarro durante el primer franquismo, 1937-1951*, Madrid, Actas, 1998, p. 99.

<sup>193</sup> La disolución de todos los partidos políticos, incluso de los que hubiesen cooperado en el levantamiento, una vez triunfase éste fue expuesta como condición de la Comunión para su participación en la sublevación en la entrevista que Zamanillo, delegado nacional de Requetés, mantuvo con Mola el 11 de junio de 1936. Ver Antonio de Lizarza Iribarren, *Memorias de la conspiración, 1931-1936*, Pamplona, Editorial Gómez, 1969, pp. 111-113.

monarquía liberal y pocas garantías de su conversión al tradicionalismo.<sup>194</sup> Por otro, porque, antes de que se llevase a cabo cualquier vuelta monárquica, era necesario realizar una labor previa de reconstrucción de los órganos de la sociedad, una “tradicionalización” de todos ellos que garantizase el asentamiento de una monarquía tradicional como el colofón de la organización social española. Para ello, los carlistas se presentaban en su manifiesto como los únicos monárquicos auténticos, como el único grupo capaz de ofrecer una restauración que tuviese verdadero arraigo social con garantías de continuidad. Frente al carácter oligárquico de la alternativa alfonsina que defendía la candidatura de don Juan y que a todas luces carecería de apoyo entre las masas, los carlistas abogaban por una reconstrucción desde la base a partir de la cual implantar su proyecto tradicionalista.<sup>195</sup>

A pesar de las diferencias entre unos y otros, las dos facciones monárquicas que coincidían en el seno del franquismo tenían puntos básicos en común. Por un lado, ambos consideraban la religión como uno de los valores intrínsecamente españoles que desembocaba en una concepción nacionalcatólica de España. Por otro, los dos grupos recurrían a un profundo anclaje en la tradición para construir su proyecto de futuro para el país, un proyecto que irremediabilmente pasaba por la institución monárquica.<sup>196</sup> Como señaló el propio Vegas -tal vez reconstruyendo, en parte, su propia historia-, su posición ante el carlismo no podía ser sino positiva, dado que a él le importaban los principios y no las personas. A este respecto, su postura dinástica era puramente práctica, ya que el carlismo era marginal y carecía de rey. Lo realmente importante, y en esto coincidía con los carlistas, es que su ideología “era evidentemente tradicionalista”, siendo secundario quién representara estos innegables ideales.<sup>197</sup>

Si carlistas y alfonsinos tenían, por tanto, elementos clave de encuentro -muchos de los cuales coincidían igualmente con la postura de la Iglesia-, no podía decirse lo mismo de los falangistas. Mientras los monárquicos abogaban por las virtudes de la tradición

---

<sup>194</sup> Fal Conde escribió un texto en 1939 en el que atacaba a Don Juan y a la monarquía liberal. A refutar las críticas vertidas por el líder carlista dedicó Vegas Latapié trece folios que se pueden ver bajo el título “Sucesión dinástica de la Monarquía española” en el apéndice documental de sus memorias *La frustración en la victoria...*, op. cit., pp. 473-483.

<sup>195</sup> Todo esto está recogido y explicado en Aurora Villanueva, *El carlismo navarro durante el primer franquismo...*, op. cit., pp. 99-105. El texto original está en Manuel de Santa Cruz, *Apuntes y documentos para la historia del tradicionalismo español*, tomo 1 (1939), Madrid, Gráfica Gouther, 1979, pp. 21-100.

<sup>196</sup> Un análisis del tradicionalismo ideológico del monarquismo alfonsino de anteguerra, en Raúl Morodo, *Los orígenes ideológicos del franquismo: Acción Española*, Madrid, Alianza, 1985, especialmente el capítulo 1 de la segunda parte. □ Igualmente, Pedro Carlos González Cuevas, *Acción Española: teología política y nacionalismo autoritario en España (1913-1936)*, Madrid, Tecnos, 1998.

<sup>197</sup> Eugenio Vegas Latapié, *La frustración en la Victoria...*, op. cit., p. 150.

señalando la *edad de oro* del pasado español en el que se contenían las mejores esencias patrias que, una vez llegada la circunstancia excepcional de la Victoria, debían restaurarse, el proyecto político que Falange defendía tenía un inequívoco carácter fascista de proyección hacia el futuro. No obstante, subsumidos en un partido que no les pertenecía por completo y dentro de un régimen que contenía elementos de muy diverso signo, los falangistas realizaban sus particulares componendas ideológicas con el fin de insertar la tradición española en su discurso revolucionario y moderno -algo que, por otro lado y siempre que no cayese en estancamientos contrarrevolucionarios, no estaba tan lejos del pensamiento de José Antonio.<sup>198</sup> Así lo había hecho Sánchez Mazas, uno de los falangistas más flexibles y sensibles a la voluntad del poder, en su discurso del 8 de abril de Zaragoza, en el que había reivindicado la unión de la viva memoria del pasado, propia del tradicionalismo español y en la que España mostraba su genio, con la voluntad de futuro propia de Falange. Para Sánchez Mazas, si ambas se hermanaban en el sentimiento de presente, se podía lograr la articulación más exacta de las potencias del alma de la patria en los tiempos de paz: su memoria, su entendimiento y su voluntad. También Ridruejo había realizado un año antes la particular “pirueta ideológica” con el fin de articular el mensaje revolucionario propio de Falange con el tradicionalismo de los conservadores, un tradicionalismo, eso sí, sin obcecaciones ni pequeñeces, sin nostalgias ni anquilosamientos, según advertía el entonces director general de Propaganda;<sup>199</sup> un tradicionalismo que mostrase el brillo glorioso de las grandes hazañas españolas y del que poder aprender “la esperanza de poder volver a ser alguna vez”.<sup>200</sup> Por su parte, Juan Beneyto Pérez explicaba en “La primera exigencia: Revolución y Tradición” -uno de los epígrafes de su *Genio y figura del Movimiento*- la necesaria imbricación de lo nuevo con el peso del pasado, y la importancia de la historia

---

<sup>198</sup> Sobre la idea de revolución en José Antonio y el papel otorgado en ella a la tradición española se pueden ver “Romanticismo, revolución y violencia”, discurso pronunciado en el Parlamento el 3 de julio de 1934; “Discurso sobre la Revolución española”, pronunciado en el madrileño cine Madrid el 19 de mayo de 1935; y “La tradición y la Revolución”, prólogo realizado para el libro *¡Arriba España!* de J. Pérez de Cabo, publicado en 1935. Todos ellos en José Antonio Primo de Rivera, *Obras... op. cit.*

<sup>199</sup> Ridruejo retomaba, en cierto sentido y sin tanto radicalismo, las advertencias realizadas por Ledesma Ramos algunos años antes. En su *Discurso a las juventudes de España*, el líder de las JONS había escrito que “no nos es lícito, pues, dirigir la mirada al pasado español con languidez alguna, a descansar en él y admirar la grandeza que en él haya y de que nosotros hoy carecemos. Si para eso sirviese el pasado glorioso de España, habría que renunciar a él y borrarlo sin vacilar del recuerdo de los españoles”, en Ismael Saz, *España contra España...*, *op. cit.*, p. 130.

<sup>200</sup> Dionisio Ridruejo, “Revolución y tradición”, en *Curso de orientaciones nacionales de la Enseñanza Primaria*, celebrado en Pamplona del 1 al 3 de junio de 1938, Burgos, Hijos de Santiago Rodríguez, 1938, vol. 2, pp. 322-330. Citado en Ismael Saz, *España contra España...*, *op. cit.*, p. 183. Para una perspectiva general de estas componendas ideológicas fascistas, pp. 171-186.

en las supremas realidades de las patrias.<sup>201</sup> Se trataba, en última instancia, de combinar, en el necesario reajuste de las instituciones que habría de realizarse una vez llegase la Victoria, la inspiración tradicional con la valiente inventiva, porque a lo primero se servía inventando, creando o engendrando. Habría que reformar, afilar, templar y desinfectar, pero también sería ineludible fabricar nuevos instrumentos para urgentes y desconocidas intervenciones.<sup>202</sup>

Falange se adecuaba a los tiempos de su necesaria participación en un conjunto ideológico más amplio tratando de adaptar su propio discurso político. Sin embargo, esto no quería decir que no se exhortase con fuerza a no malograr la Victoria o que no se viese en el momento único de abril de 1939 el punto de arranque para la obligada revolución que España tenía pendiente desde hacía siglos. Es más, puede que debido a la propia involución tradicionalista y católica que Falange había sufrido como consecuencia de la guerra y del proceso de unificación de los partidos se hiciera más necesario, una vez ganada la lucha y en un doble y ambivalente movimiento, acentuar los perfiles nuevos, revolucionarios y proyectivos propios del fascismo.<sup>203</sup> Era Ridruejo, nuevamente, quien en la arenga del fin de año de 1939 se encargaba de recordar que en Falange había más nostalgia del futuro que del pasado, más esperanza que recuerdo, y un completo desinterés por la melancólica fórmula de “cualquier tiempo pasado fue mejor”.<sup>204</sup>

La interpretación de la Victoria que Falange realizaba se articulaba alrededor de dos ideas unidas entre sí: en primer lugar y de forma similar a como lo habían expresado el resto de las fuerzas políticas franquistas, el convencimiento de que con el final de la guerra no había llegado el momento de descanso, sino horas de duro trabajo y de férrea disciplina en aras de la construcción de la España necesaria - “Disciplina. Obediencia. Renunciamiento. Entrega. He aquí el guión ardiente de nuestra mediación de la Victoria”, escribía con contundencia Adolfo Duque en el diario *Escuadras*.<sup>205</sup> En segundo lugar y derivándose de lo anterior, la certeza de que la paz y la Victoria no eran un punto de llegada, sino la casilla de salida para consumir la gran obra de la revolución. “Del cruento y doloroso parto de la guerra ha

---

<sup>201</sup> Juan Beneyto Pérez, *Genio y figura del Movimiento*, Madrid, Ediciones Afrodiseo Aguado, 1940.

<sup>202</sup> “Hacia adelante”, *Arriba*, 24 de junio de 1939.

<sup>203</sup> Ismael Saz, *España contra España...*, op. cit., p. 188.

<sup>204</sup> Dionisio Ridruejo, “Arenga del fin de año”, *Arriba*, 31 de diciembre de 1939.

<sup>205</sup> Adolfo Duque, “Meditación de las banderas victoriosas”, *Escuadras*, 21 de mayo de 1939.



nacido la paz. Pero la paz no puede ser un fin en sí”, se podía leer en un editorial de *Arriba* gráficamente titulado “En Movimiento”.<sup>206</sup>

Con respecto a lo primero, la paz requería, según la interpretación de Falange y de acuerdo a una de las máximas enseñanzas del fundador,<sup>207</sup> del esfuerzo y de la decidida disciplina de todos los verdaderos españoles, una disciplina que estaba codificada en los puntos programáticos del partido referentes a la indispensable conducta del falangista.<sup>208</sup> “Que cada uno mida dentro de sí sus capacidades y entregue su alma, limpia de reservas, a la gran tarea, apuntalándose en la disciplina, manera única de que sean fecundos todos los esfuerzos”, señalaba uno de los editoriales de *Arriba* de la recién iniciada posguerra.<sup>209</sup> El mensaje se repetía por doquier. Pocos días después del citado editorial, un artículo de *Arriba España* recordaba que la Victoria no podía entenderse “bajo el punto de vista del descanso o comodidad”, pues “siempre se dijo y es elemental razón que ha de basarse en el trabajo”. Aludiendo al final del punto 26 de la norma programática de Falange -“la vida es milicia y ha de vivirse con espíritu acendrado de servicio y sacrificio”- el mencionado artículo finalizaba exhortando a que no faltase “en nosotros el espíritu ardiente y combativo de Milicia, encerrando en la palabra paz la idea del trabajo”.<sup>210</sup> Algo más de un mes después del final de la guerra, un editorial de la revista *Cara al sol* reiteraba la advertencia, considerándose “en el deber de recordar” a todos los camaradas que no había sonado con la hora de la Victoria el momento del descanso. “Pensar en eso -argumentaba- sería traicionarnos a nosotros mismos, a la legión de camaradas que murieron por el triunfo de la Revolución Nacional y al Caudillo que tiene sus afanes puestos en nuestra juventud”.<sup>211</sup> Semejante mensaje había sido expresado también por Sánchez Mazas en su citado discurso del 8 de abril, y en ello insistían otra vez las páginas de *Arriba* para unirlo, de nuevo, con el mensaje pascual de la resurrección:

“No es hora de pensar sino en el duro servicio que aún nos espera. Pero servir es amar, y amar es abrir las ventanas a la esperanza y a la alegría. En la gloria de la paz, como en la gloria de la guerra, los hombres de FET y de las JONS, al poner en marcha su esfuerzo, han

---

<sup>206</sup> “En movimiento”, *Arriba*, 20 de junio de 1939.

<sup>207</sup> A modo de ejemplo, se puede aludir a una de las consignas de José Antonio recordada en prensa durante la inmediata posguerra: “Quiero que la dificultad nos siga hasta el final y después del final: que la vida nos sea difícil antes del triunfo y después del triunfo”.

<sup>208</sup> Se puede ver el punto 7 de Falange, en el que se alude a la necesaria disciplina del falangista.

<sup>209</sup> “Sánchez Mazas ha hablado”, *Arriba*, 9 de abril de 1939.

<sup>210</sup> Echeverría, “La Paz”, *Arriba España*, 14 de abril de 1939.

<sup>211</sup> *Cara al sol*, 6 de mayo de 1939.

de hacerlo -como hasta hoy- con el paso decidido y alborozado de los grandes campeones. Y esto es lo que resuena en el aire de este Sábado de Gloria que trae, con las alas de la paz, la voluntad de una España imperial y justa”.<sup>212</sup>

Esta disciplina y este trabajo implicaban seguir atento y en pie de guerra frente a los posibles enemigos; se trataba de mantener una “moral de batalla”, como se apuntaba en *Arriba*, un “servicio de alerta” que pudiese detectar a aquellos que quisieran destruir o malograr la gran obra que se iniciaba.<sup>213</sup> “Disuádanse los que hubieren apostado tras una aparente indiferencia, acechando el momento de soltar la hambrienta jauría de sus egoísmos -advertía otro editorial del mismo periódico-. Vivimos en un continuo y desvelado alerta. En todos los quicios de nuestra paz hay centinelas. No nos saquen de quicio”.<sup>214</sup> Estos enemigos, como apuntaba este último texto, no tenían por qué ser exclusivamente externos. El peligro residía, precisamente, en todos aquellos que, dentro de los cauces del sistema, podían envenenarlo desde dentro. Era ahí donde había que agudizar la alerta, contra esos fariseos -como se les denominaba desde el diario falangista y según una metáfora recurrentemente utilizada por Sánchez Mazas-, contra aquellos “que bajo las más decantadas y retóricas manifestaciones de acatamiento y adhesión, traicionan al Estado en esta hora”.<sup>215</sup> Que entendiesen el mensaje quienes lo tuvieran que entender, apuntaba en otro lugar el mismo órgano del partido. El juego se estaba volviendo demasiado claro y los avisos falangistas comenzaban a agotarse. “A la primera orden normal empezarán las acusaciones concretas y, luego, las concretas sanciones -continuaba *Arriba* en un ataque directo a posturas sostenidas por determinados sectores igualmente vencedores-. La victoria infalible se haría, naturalmente, mucho más hermosa y más rápida si cuantos se llaman buenos cristianos nos acompañasen y aun nos sobrepasasen en ésta que, después de todo, es la misma revolución de Jesús contra los fariseos de siempre”.<sup>216</sup>

Disposición para trabajar, por tanto, por la construcción de la España necesaria. En esta dirección era por donde se filtraba la idea falangista de que la Victoria consumada en abril de 1939 era tan sólo el primer paso para volver a insertar a España en sus

---

<sup>212</sup> “Sábado de Gloria”, *Arriba*, 8 de abril de 1939.

<sup>213</sup> “Posición ante las horas difíciles”, *Arriba*, 11 de noviembre de 1939.

<sup>214</sup> “Paz en alerta”, *Arriba*, 5 de mayo de 1939. Misma idea en “En pie de guerra por la paz”, *Arriba*, 18 de mayo de 1939.

<sup>215</sup> “Alerta contra miserables”, *Arriba*, 17 de octubre de 1939.

<sup>216</sup> “Aviso para fariseos”, *Arriba*, 17 de mayo de 1939. En una línea similar, se puede ver el duro artículo de Felipe Ximénez de Sandoval, “La nueva Anti-España”, *Arriba*, 26 de abril de 1939.

destinos esperados. En primer lugar, se insistía en que el momento inaugurado por el final de la lucha en abril de 1939 suponía la coyuntura histórica perfecta, única y excepcional para inaugurar la nueva historia que a España le pertenecía, tal y como expresaba Adolfo Duque desde las páginas de *Escuadras*.<sup>217</sup> Si existía la inexorable necesidad de que España retornase “a la grandeza de sus destinos históricos”, no podía perderse “en modo alguno la gran coyuntura histórica que ha deparado la guerra”.<sup>218</sup> Esto quería decir que la paz era únicamente el primer paso, un paso necesario y fundamental, claro estaba, pero cuya importancia residía en poder servir de prolegómeno para lo que vendría después. “Nuestra guerra ha sido sólo el preludio”, sintetizaba Francisco Izquierdo en la revista habanera *¡Arriba España!*<sup>219</sup> La guerra había supuesto que España se hiciera dueña de su propia casa, pero una vez que se había logrado poseer el continente, había que hacer obras en ella y dedicarse al contenido:

“La única política sabia es la que se ha hecho, la única política sabia es la que se hará. No podían hacerse a la vez la revolución nacionalsindicalista y la guerra. A lo que se podía llegar era a no comprometer en la guerra los postulados de la Revolución y a destacar de momento únicamente aquellos postulados de la Revolución nacionalsindicalista que podían servir a la guerra, como supremo objetivo de la Patria. Lo primero era que España se hiciera dueña y señora de su propia casa. Lo segundo es hacer obra en la casa, derribar todos los tabiques necesarios y abrir todas las ventanas posibles para que entren el sol y el aire de la historia nueva y de la Revolución nacionalsindicalista (...). La cantidad de mentes y de brazos decisivos que absorben las líneas de fuego hacían imposible hacer a un tiempo la Revolución y la guerra. La España nacional lo entendió así (...). Ahora bien: hay que partir de un axioma para entender la historia presente (...). Los regímenes autoritarios de Europa proceden, ciertamente, de la guerra, pero no se formulan ni subsisten sin la revolución”.<sup>220</sup>

Si según el sentir de Falange “una guerra victoriosa sin más victoria que la de las armas” era “una empresa truncada”,<sup>221</sup> el segundo y definitivo paso del camino a recorrer era -ya no había posibles dudas- hacer la revolución, tal y como se repetía sin cesar desde los distintos órganos falangistas. “Insistiremos sobre este tema. No tenemos otro. No sabemos, por el momento, tener otro: Revolución: Nuestra Revolución: la

---

<sup>217</sup> “Nuestra generación (...) no puede eludir el quehacer que nos pone en la cumbre de una singular coyuntura histórica, decisiva para los futuros destinos de España en el desarrollo de una nueva historia”. Adolfo Duque, “Meditación de las banderas victoriosas...”, *op. cit.*

<sup>218</sup> “Tras el triunfo de la guerra, el de la revolución”, *Escuadras*, 23 de abril de 1939.

<sup>219</sup> Francisco Izquierdo, “Revolución”, revista *¡Arriba España!* de La Habana, 18 de marzo de 1939.

<sup>220</sup> “Revolución nacionalsindicalista”, *Arriba*, 25 de abril de 1939.

<sup>221</sup> José María Salas y Guirior, “Alegría de la Revolución”, *Escuadras*, 28 de mayo de 1939.

Revolución que España necesita”, como apuntaba Francisco Izquierdo.<sup>222</sup> Lo explicaba también un artículo de *Escuadras* con el significativo título de “Tras el triunfo de la guerra, el de la revolución”,<sup>223</sup> y lo exponía con la misma rotundidad Canuto Boloqui, el jefe provincial de las Baleares, desde la revista *Aquí Estamos*:

“[Una vez realizada la] Cruzada de redención y reconquista contra el comunismo invasor. Y una vez que esté liquidada la guerra, devuelta nuestra dignidad como pueblo independiente y civilizado, tócanos hacer íntegra nuestra Revolución Nacional sindicalista, vinculada al Nuevo Estado y dar comienzo a una era que deberemos forjar con el más ferviente anhelo de servicio y sacrificio (...) poniendo por corolario a la obra restauradora, aquel credo y aquellas consignas tensas y agudas que nos señalara la clarividente concepción estatal del Apóstol José Antonio”.<sup>224</sup>

Hasta el ministro de la Gobernación, Serrano Suñer, lo había expresado con firmeza en Zaragoza menos de tres meses después del final de la lucha: “Con la Victoria no basta; la Victoria y la guerra, históricamente, significan sólo la ocasión para realizar la gran Revolución Nacional que España tenía pendiente”.<sup>225</sup>

Un artículo aparecido en el canario *Escuadras* a finales de mayo de 1939 asentaba con fuerza buena parte de la concepción falangista sobre lo que significaba la coyuntura de la victoria y sobre las expectativas de futuro de lo que debía ser el Nuevo Estado:

“El Estado Nuevo. He aquí la batalla que se aproxima y que será, sin duda, la más trascendental de todas. Porque serán muchos los que quieran aportar un rasgo al perfil definitivo de la Patria. Y entre éstos, los bien intencionados serán los menos. Para ello habrá que tener actitudes arcangélicas de decisión y violencias. El Estado Nuevo, o sea, la causa de una generación considerada como valor histórico que desde 1933, sin contra la profética causa jonsista, viene clamando bajo un signo nuevo contra el desvío y la decadencia (...). El Estado Nuevo es, nada menos, que la causa de la gran batalla. La causa redentora por la que han muerto un millón de españoles. El Estado Nuevo es el remate de la obra emprendida, no el descanso. Pues bien (...), si la Revolución Nacional no tiene significación de etapa nueva en nuestra línea histórica, no sólo se habrá consumado la mayor de las traiciones, sino que se habrá desperdiciado la mejor, y quién sabe si la última coyuntura de resurgimiento”.<sup>226</sup>

Cabía preguntarse, entonces, qué significaba exactamente o qué contenido tenía la tan mentada revolución. La respuesta esta vez no era tan simple. A pesar de que la retórica revolucionaria impregnaba el discurso falangista sobre la Victoria de abril, de lo que menos se hablaba era de los contenidos concretos de esa revolución. Más que

<sup>222</sup> Francisco Izquierdo, “Revolución...”, *op. cit.*

<sup>223</sup> “Tras el triunfo de la guerra, el de la revolución...”, *op. cit.*

<sup>224</sup> *Aquí Estamos*, Año III, núm. 49, abril de 1939.

<sup>225</sup> “En Movimiento”, *Arriba*, 20 de junio de 1939.

<sup>226</sup> José María Salas y Guirior, “Alegría de la Revolución...”, *op. cit.*

una propuesta políticamente definida o programáticamente estructurada, aquella revolución, “también en la más pura lógica fascista, era una revolución en sí, por sí y para sí. Es decir, un mito que se auto celebraba, un resorte mágico”. Una palanca imprescindible y un fin en sí mismo, una abstracción omnipresente que apuntaba, la mayoría de las veces, a la idea de la revolución permanente. En definitiva, se trataba del mito clave legitimador y auto afirmativo de Falange frente a sus aliados conservadores.<sup>227</sup>

De lo que no cabía duda era de que el contenido esencial de esta revolución era, en última instancia y nuevamente de acuerdo a la propia lógica del discurso falangista, el ultranacionalismo que la articulaba. Un nacionalismo que, en función de la ideología fascista que abanderaba Falange, aludía a muertes y a resurrecciones, a caídas en lo más bajo del abismo y a nuevos nacimientos hacia las cimas de la historia, como se vio anteriormente a propósito de la oportuna coincidencia de la Victoria con la Semana Santa de abril de 1939. Un nacionalismo que, nuevamente en perfecta sintonía con el lenguaje del fascismo, se manifestaba en la referida revolución que debía culminar en el Imperio español, otro de los grandes mitos en los que parecía sostenerse el discurso falangista. “Bastaba comprender la maravilla secular del Imperio -había escrito Juan Aparicio- para justificar nuestro gran mito revolucionario y nacional (...). El mito del Imperio español venidero será el mito y el alma de la revolución nacional jonsista”.<sup>228</sup> En un sentido último, “Imperio y Revolución, Revolución e Imperio, no eran sino las dos caras de una misma moneda”.<sup>229</sup> Así lo expresaba el jefe provincial de Propaganda de Tarragona en el primer número de la publicación *Guión Nacional-sindicalista*:

“Tras los años de la tragedia, envueltos en la amargura del luto y de la sangre, se ve ahora en la precisión de levantar la gran fábrica del Imperio sobre la ruina angustiada y dolorosa que nos dejó la barbarie. Y no se llegará a la meta definitiva del Imperio sin pasar por los ásperos y duros caminos de la Revolución”.<sup>230</sup>

La meta definitiva era el Imperio que se conquistaría a través de la revolución. Nuevamente, se reiteraba la idea antes expuesta de que la paz y la victoria conseguidas

---

<sup>227</sup> Ismael Saz, *España contra España...*, op. cit., pp. 187-189.

<sup>228</sup> Juan Aparicio, “Nación y Revolución”, recogido en *JONS (Antología)*, Madrid, Editora Nacional, 1939, p. 224.

<sup>229</sup> Ismael Saz, *España contra España...*, op. cit., pp. 267-268. Para un análisis pormenorizado de lo que significa el Imperio ver el capítulo 6.

<sup>230</sup> M. Aragonés, “Consigna”, *Guión nacional-sindicalista*, núm. 1, 1 de octubre de 1939.

con las armas suponían sólo el primer paso hacia la culminación de la misión histórica que España tenía asignada. Así lo expresaba un editorial de *Arriba* que aparecía a los cuatro meses de la deposición de las armas y que se titulaba, sin dejar margen a posibles dudas, “Segunda etapa”. En él, frente a todos aquellos que “engañados por incierta visión” consideraban que con el fin de la guerra se había terminado la tarea que tocaba realizar, Falange continuaba abogando por esa Revolución que había “dado a los combatientes una fe, un impulso y un sentido esenciales”. Se trataba, en realidad, de una misión con dos etapas en esa “carrera hacia el Imperio”, una carrera que constituía la clave de lo que le esperaba a España tras la guerra civil. La primera de ellas, la victoria en la lucha y “el adueñamiento del suelo patrio” con la consiguiente “posesión física de España”, ya se había conseguido en abril de 1939. Tocaba entonces, llegados por fin al momento perfecto para realizarla, enfrentarse a la segunda etapa en los albores de la paz: la Revolución Nacionalesindicalista. “Sólo así, con esta voluntad revolucionaria de nuestra juventud, podemos lanzar al aire, orgullosamente, dispuestos a llevarlo hasta el fin, ese grito imperial que es toda una tesis de la Historia”.<sup>231</sup>

### **La aparente unidad del régimen: la gran secuencia ritual de la Victoria**

Como se ha visto hasta ahora, las expectativas que los diferentes grupos políticos del bando vencedor proyectaban para España tras el final de la guerra eran altamente diferentes entre sí. Sin embargo, a pesar de los recelos y de las posibles fricciones entre componentes ideológicos tan distintos, ello no impedía que, en sintonía con la más pura lógica elemental del régimen, imperase en las demostraciones públicas y en las exhibiciones ante el tan mentado “pueblo español” una absoluta unidad de los diferentes elementos que se encuadraban bajo el mandato de Franco. Esa aparente unidad perfectamente jerarquizada y estructurada se puso de manifiesto en las celebraciones oficiales de la Victoria, unas celebraciones que, articuladas a modo de gran secuencia ritual, sumieron al país durante todo un mes en desfiles militares, exaltaciones del Caudillo y ceremonias religiosas.

Los ritos victoriosos oficiales de la Nueva España comenzaron en Sevilla a mediados de abril. Hasta allí se trasladaron algunos de los más destacados miembros del Gobierno para acompañar al Caudillo en “el primer contacto con el pueblo de

---

<sup>231</sup> “Segunda etapa”, *Arriba*, 2 de agosto de 1939.

España después de la Victoria”, como calificaba el *ABC* a la primera gran celebración en tierras andaluzas.<sup>232</sup> En la primera jornada festiva del 16 de abril, la Virgen de los Reyes, patrona de la ciudad, recorrió las calles sevillanas en solemne procesión hasta ser colocada en la Capilla Real de la Catedral, justo enfrente de la urna depositaria del cuerpo incorrupto de Fernando el Santo. En aquella “capilla de los conquistadores”, como calificaba la prensa al simbólico lugar, entraba bajo palio el nuevo “conquistador de España” para postrarse ante la patrona y orar con devoción.<sup>233</sup> Al día siguiente, el 17 de abril, tenía lugar el primer desfile de la Victoria. La disposición y la organización del acto eran precisas. Frente a la larga hilera de sillas dispuesta a lo largo de las calles que formaban la carrera, y ante la atenta mirada de las masas que se agolpaban a lo largo de todo el recorrido, lucían en lugar de honor las tribunas que ocuparían las autoridades: en el centro, la de Franco y, a los lados, las destinadas a los representantes políticos, militares, civiles y eclesiásticos.

Con las calles abarrotadas de seguidores, la esperada llegada del Caudillo en la mañana del 17 de abril se producía poco antes de las diez de la mañana. El Generalísimo llegaba en coche acompañado por Queipo de Llano y flanqueado por el cortejo marroquí “en escolta auténticamente imperial”. Saludado por un mar de brazos extendidos, Franco pasó revista a las fuerzas armadas antes de ocupar su lugar para ver desfilar ante él a los diferentes cuerpos del Ejército español. Amparados por la esmerada decoración de banderas nacionales, tapices con el escudo español y alegorías del Imperio, el desfile terminaba con los acordes de los himnos, los brazos en alto y los vítores al Caudillo.<sup>234</sup>

Tras el primer acto de la Victoria celebrado en Sevilla, Franco inició un ajustadísimo recorrido por Andalucía. El día 18 de abril llegaba a Cádiz; el 19, a Málaga, donde la celebración victoriosa se mezclaba con la Fiesta de la Unificación que se realizaba ese día para conmemorar el decreto establecido dos años antes; el día 20, se trasladaba a Granada y, finalmente, el 21, el Caudillo aterrizaba en Córdoba.

Repitiendo el mismo esquema ritual en las diversas celebraciones y con las diferentes ciudades repletas de estética nacionalista y de adhesión al Movimiento, en todos los discursos que a lo largo de los días festivos pudieron oírse por las ciudades del sur se destacaban siempre los mismos elementos: el recuerdo a los caídos cuyo

---

<sup>232</sup> *ABC* (Sevilla), 18 de abril de 1939.

<sup>233</sup> *Id.*

<sup>234</sup> Todo lo referente a la preparación y desfile de la Victoria está en *ABC* del 16, 17 y 18 de abril de 1939.

espíritu se había manifestado con entusiasmo en los jóvenes luchadores, la fe puesta en los destinos de España y en su glorioso Ejército, y el incondicional apoyo a Franco.<sup>235</sup>

Poca novedad hubo diez días después en el segundo desplazamiento que el Generalísimo realizó para continuar con las jornadas de celebración de la Victoria. Esta vez le tocaba el turno a Valencia, ciudad a la que el Caudillo llegaba el 2 de mayo en pleno fragor de la fiesta de la nacional efeméride. El día 3 se repetía la misma agenda ritual de los desfiles andaluces: el paso de revista a las tropas, los actos religiosos matutinos, el desfile del Ejército de Levante ante las autoridades, los discursos a públicos enfervorecidos y los actos puramente festivos que, en aquella ocasión, incluían comidas y un concierto especial ofrecido por la Orquesta Sinfónica de Valencia. Todo ello, claro está, rodeado por el escenario de la ciudad decorada con retratos de Franco y José Antonio, banderas, colgaduras, iluminaciones especiales y bandas de música que entonaban los himnos ante los brazos extendidos del público repitiendo el saludo oficial.<sup>236</sup>

Tras las celebraciones de abril y principios de mayo -un “periplo homérico” por tierras andaluzas y valencianas, como era calificado en la prensa-<sup>237</sup> el clima estaba plenamente caldeado de fastos y demostraciones. En esa situación, lo que flotaba en el ambiente y parecía estar en boca de todos era la incógnita de qué día sería el elegido para que tuviese lugar el gran desfile en Madrid, el apogeo de la secuencia ritual por el final de la guerra y lo que se esperaba fuera la apoteosis de la Victoria. “La pregunta sale de todos los labios: ¿cuándo? Hay prisa por rendir al Caudillo homenaje de gratitud y confianza que late en los corazones madrileños”, se podía leer en uno de los artículos de *Arriba* que recogía este clima de expectación por conocer la fecha elegida.<sup>238</sup> Sin saberse todavía el día de tan feliz acontecimiento, las noticias y las instrucciones que aludían a los preparativos de la fiesta empezaron a filtrarse y a darse a conocer desde finales de abril. El día 26 se hacían públicas las declaraciones del alcalde Alcocer en las que anunciaba que, ante la masiva afluencia de visitantes que se esperaba para los días del desfile, y dado que los jefes y oficiales del Ejército de toda España debían ser “huéspedes de honor”, todos los madrileños que quisieran alojar en sus casas a aquellos

---

<sup>235</sup> El discurso pronunciado por Queipo de Llano en Sevilla se puede ver en *ABC*, 19 de abril de 1939, pp. 9-10; el de Franco, en el mismo periódico p. 10; el discurso de Franco en Cádiz, en *ABC*, 19 de abril de 1939, p. 11. El de Franco en Málaga, *ABC*, 20 de abril de 1939, p. 6; El de Franco en Granada, *ABC*, 21 de abril de 1939, pp. 5-6.

<sup>236</sup> Entre otros, se puede ver *Arriba*, 4 de mayo de 1939.

<sup>237</sup> “Mística de la guerra y de la paz”, *Arriba*, 18 de mayo de 1939.

<sup>238</sup> “De cara al desfile”, *Arriba*, 13 de mayo de 1939.



“artífices de la Victoria” debían comenzar a comunicarlo a la Jefatura de Policía Urbana y a las Tenencias de Alcaldía.<sup>239</sup> A primeros de mayo llegaban las instrucciones referentes a la decoración de establecimientos proporcionadas por la Cámara de la Industria de Madrid, una decoración que, como cabía esperar, se basaba en el lucimiento de retratos de Franco y José Antonio, de banderas nacionales y del Movimiento, y de consignas propias de la Nueva España.<sup>240</sup> El 12 de mayo, Antonio Tovar, jefe del Servicio Nacional de Radio, anunciaba que el desfile de la Victoria sería retransmitido por todas las emisoras nacionales y por algunas extranjeras, especialmente de países hispanoamericanos y de las naciones amigas de Europa. Un día más tarde, la Jefatura Nacional de Propaganda comunicaba que se estaban estudiando las bases para la celebración de un concurso nacional con el objetivo de premiar el mejor poema dedicado a la Victoria.

El 12 de mayo, el Ministerio de Educación Nacional, uno de los centros de poder controlado por el sector católico y monárquico desde sus inicios, emitía una orden para que se celebrasen en todos los centros escolares durante los días 15, 16 y 17 de mayo conferencias patrióticas “como preparación para los escolares y para el público en general de las Fiestas de la Victoria”. Esas conferencias debían versar sobre tres temas. En primer lugar, “sobre la necesidad y significado de la Cruzada, dándose lectura con especial comentario a la alocución de Pío XII a los españoles con motivo del triunfo”. En segundo lugar, sobre los hechos sobresalientes de la guerra de liberación. Y, por último, sobre el Caudillo como artífice de la Victoria y como salvador de la Patria. El fin de la medida era, tal y como se explicaba en el preámbulo de la orden, hacer participar a las jóvenes mentalidades en los ideales del glorioso triunfo del Caudillo y de su invicto Ejército a través de lecciones y conferencias.<sup>241</sup>

Todo estaba preparado, como se ve, para el glorioso acontecimiento y, sin embargo, la fecha de su celebración permaneció como una incógnita hasta el final. Por fin, tras tanta espera y expectación, el 16 de mayo Ramón Serrano Suñer anunció el día elegido para el gran desfile de la Victoria en Madrid: sería el 19 de mayo, día en el que la Patria sentiría orgullo de su unidad y en el que se renovarían la virtud fecundadora de una sangre heroica y creyente, como escribía el ministro de la Gobernación en el preámbulo de la orden. En el mismo texto legal, se daban instrucciones sobre las celebraciones

---

<sup>239</sup> *Arriba*, 26 de abril de 1939.

<sup>240</sup> *Arriba*, 9 de mayo de 1939.

<sup>241</sup> *BOE*, 18 de mayo de 1939.

que, tanto la víspera como el propio día 19, deberían desarrollarse en todas las ciudades del país, incluyendo la lectura en las plazas mayores del primer comunicado dirigido por Franco el 19 de julio de 1936 al tomar el mando del Ejército de África, y del último parte de guerra en el que se anunciaba el final de la contienda.<sup>242</sup> Si la orden ministerial se firmaba el 16 de mayo, el día 17 la prensa comunicaba a los españoles el día elegido a través de los titulares de sus primeras planas.

El escenario que se escogió para el gran desfile madrileño fue el céntrico Paseo de la Castellana, rebautizado como Avenida del Generalísimo a finales de abril. A lo largo de la Avenida se levantaron las tribunas que habrían de ocupar el Caudillo, su esposa y su hija, los generales del Ejército, los miembros del Gobierno, el Cuerpo Diplomático, los consejeros nacionales del partido y los invitados de honor. Detrás de la tribuna destinada a Franco se podía ver un inmenso escudo de España sobre el que se levantaba un Arco de triunfo sostenido sobre cuatro columnas, coronado con banderas y gallardetes y con las inscripciones de “Victoria” y el triple grito “Franco, Franco, Franco”. Ondeando al viento estaban las banderas nacional, las del Movimiento, y las de los países amigos. Bajo la tribuna, sostenidos por alféreces, se hallaban las banderas, guiones y trofeos de las más sonadas batallas de la historia de España, símbolos que acompañarían al Caudillo a lo largo del desfile y en la ceremonia religiosa que tendría lugar al día siguiente.

Fue iniciativa de Serrano Suñer el que figurasen en las celebraciones de Madrid “las enseñas y banderas que fueron páginas de gloria en la historia de España” así como el que llegasen hasta la capital los objetos de carácter religioso o militar que tuvieran un puesto de honor en la tradición nacional.<sup>243</sup> De esta forma, cumpliendo con la orden del ministro, las diferentes provincias del país se aprestaban a enviar sus más preciadas reliquias para que el día glorioso del 19 de mayo lucieran en los festejos de la capital. Entre otras, destacaban el Arca de la Cámara Santa de Oviedo, el cáliz de la Cena de Valencia, el Cristo de Lepanto, las cadenas de Navarra, la cruz de la Victoria de Alfonso II el Magno o los tapices de Pastrana. Como se señalaba desde *Arriba España*, el desfile de la Victoria tendría, de este modo,

“una nota de recuerdo histórico con la presentación de los pendones y banderas que fueron enarbolados en las más gloriosas batallas que reñimos en la historia (...). Será como un impresionante desfile de batallas con nombre sonoro: Lepanto, Almansa, Salado, Bailén

---

<sup>242</sup> BOE, 17 de mayo de 1939.

<sup>243</sup> En *Arriba* del 16 de mayo de 1939 hay una relación de los trofeos y objetos que llegan a Madrid.

(...). Toda la reconquista estará allí honrosamente representada. Y junto a las banderas de viejos tiempos, las más nuevas pero no menos gloriosas”, [como eran las del Alcázar de Toledo o las de la catedral de Oviedo].<sup>244</sup>

Lo que latía detrás de la decisión de traer a Madrid los máximos emblemas de las glorias patrias era la intención que mostraba el nuevo régimen de legitimarse a través de su vinculación con la más querida tradición de España. Como ya se había mostrado desde el comienzo de la guerra, el franquismo reclamaba sus lazos con el pasado ilustre de la nación para proclamarse continuador y culminador de aquella historia, una historia que, con la Victoria y la eliminación de los enemigos de la patria, recuperaba la preciada *edad de oro* que se instauraba en el país. Manuel Augusto García Viñolas, jefe del Departamento de Cinematografía y jefe accidental en ese momento del Servicio Nacional de Propaganda -la institución encargada de organizar las celebraciones y festejos- concedía una pequeña entrevista al diario *Arriba* en la que explicaba que con la llegada de las reliquias se había querido dar “a la Fiesta de la Victoria toda la profundidad de nuestros siglos, trayendo a la recordación de nuestros gozos los atributos de otros gozos españoles ya venerables”.<sup>245</sup> Como se verá, la ceremonia religiosa que se celebraría al día siguiente (el 20 de mayo de 1939) en la madrileña Iglesia de Santa Bárbara recogería, también, esta intención de recuperar la tradición del país de la que el franquismo se consideraba deudora y legítima continuadora.

La gran fiesta del desfile de la capital comenzó la lluviosa mañana del día 19 a las nueve menos diez, momento en el que el Caudillo llegaba a la ya denominada Avenida del Generalísimo en un coche descubierto acompañado del general Saliquet saludando de pie al inmenso gentío que le aguardaba. Allí recibió, por decisión unánime del Gobierno, la Gran Cruz Laureada de San Fernando, la máxima condecoración militar. El Vicepresidente Jordana leyó el decreto oficial por el que se establecía dicha concesión, y el general Varela colocó la insignia a Franco señalando que se había acordado conceder al Generalísimo la Gran Cruz “por haber salvado a la Patria y a la civilización”. Horas más tarde, en el discurso que Franco pronunciaría acabado el desfile y que llegaría a todos los españoles a través de la radio, el Caudillo recurriría, también, a una retórica simple y exaltadamente nacionalista para apuntar que la Victoria significaba la existencia de nuevo de la Patria. Tras la concesión al jefe de Estado de la simbólica condecoración, dio comienzo el desfile.

---

<sup>244</sup> D. Medrano Balda, “España, pendones y banderas”, *Arriba España*, 17 de mayo de 1939.

<sup>245</sup> *Arriba*, 19 de mayo de 1939.

Bajo la lluvia y durante más de cinco horas, desfilaron ante el Caudillo, ante los miembros de su Gobierno y personalidades políticas, ante las jerarquías del partido y las representaciones eclesíásticas, ciento veinte mil hombres pertenecientes a todas las unidades del Ejército en perfecto orden y coordinación -“acompañado el paso y al unísono corazones y tambores, es la nación entera la que camina con su Ejército por el camino real de la justicia y la verdad”.<sup>246</sup>

Junto a todos los allí reunidos, la presencia de los caídos en la guerra se sentía con profunda emoción, una presencia que, como si de arcángeles de espada encendida se tratase, coronaba la realidad de la fiesta y la gala del desfile, tal y como escribía José Vicente Puente.<sup>247</sup> “Hasta el cielo lloraba de alegría -se podía leer en una de las crónicas de la prensa sobre el desfile-. Eran los camaradas de la Guardia eterna presentes ardorosamente en la hora del dolor y del sacrificio; presentes, gloriosamente, en la hora del triunfo. Marchaban, con arrogancia impar, a la cabeza del desfile”.<sup>248</sup> Acompañando a los aclamados representantes militares que desfilaban por la Avenida del Generalísimo pasaban también, y según la particular retórica poética de los vencedores, “invisibles, erguidos en el recuerdo, los caídos por España. Su bandera está clavada en todos los pensamientos, su cántico sin palabras suena en todos los oídos”.<sup>249</sup>

Si el desfile madrileño ponía punto y final a la secuencia ritual por el final de la guerra que había comenzado a primeros de abril, la interpretación que los sublevados realizaban sobre el ya denominado Día de la Victoria aludía, precisamente, a clausuras y culminaciones. Lo explicaba Medrano Balda en un editorial de *Arriba España*, argumentando que, si el primero de abril había finalizado *de facto* la guerra, una lucha de tales proporciones necesitaba de un final simbólico y monumental que coronase por completo el tremendo acontecimiento. Así, la guerra requería de “una terminación sonada, apoteósica”; de un final a la altura de las circunstancias como era el desfile de la Victoria en Madrid, con el cual la guerra finalizaba tanto práctica como simbólicamente.<sup>250</sup> También para Ernesto Giménez Caballero, cronista en la prensa de las diversas celebraciones madrileñas, el desfile del 19 de mayo “era el desfile final de toda una guerra, de todo un ciclo histórico. Un desfile que cerraba una época

---

<sup>246</sup> “El discurso de las armas triunfantes”, *Arriba*, 3 de mayo de 1939. La mejor descripción del desfile se puede ver en Daniel Sueiro y Bernardo Díaz-Nosty, “El desfile de la Victoria”, en su *Historia del franquismo (I)*, Madrid, Sarpe, 1986, pp. 9-25.

<sup>247</sup> “Ayer no desfilaron”, *Arriba*, 20 de mayo de 1939.

<sup>248</sup> “La presencia de los caídos”, *Arriba España*, 20 de mayo de 1939.

<sup>249</sup> José María Sánchez Silva, “De cara al desfile”, *Arriba*, 18 de mayo de 1939.

<sup>250</sup> D. Medrano Balda, “La terminación simbólica de la guerra”, *Arriba España*, 19 de mayo de 1939.

histórica”.<sup>251</sup> Se trataba de la “cumbre y remate apoteósico de las ásperas jornadas”,<sup>252</sup> el “remate de la guerra muerta y el fin del prólogo a la nueva y otra vez grande y general historia que vamos en seguida a comenzar”.<sup>253</sup> Esta nueva historia de España suponía, aparte de glorias y heroicidades, la Paz, una paz que se consagraba simbólica y litúrgicamente a través de los ritos victoriosos y que constituía una baza propagandística extremadamente útil para los ganadores, como se apuntó en páginas precedentes.<sup>254</sup>

Al día siguiente del desfile, durante la soleada mañana del 20 de mayo, la representación ritual de la Victoria concluyó en la Iglesia de Santa Bárbara, donde tuvo lugar la celebración de la Misa Pontifical y el Te Deum en acción de gracias por el éxito en la guerra. Poniendo nuevamente de relieve la aparente unidad y perfecta jerarquía que reinaban dentro del bando vencedor -una unidad que ya había quedado manifiesta en la jornada del día anterior-, esperaban la llegada del Caudillo los distintos elementos del nuevo régimen: por un lado, entonando el *Cara al Sol*, falangistas uniformados, representantes de los Flechas y de la Sección Femenina, así como los miembros de la Junta Política y los consejeros y delegados nacionales de FET y de las JONS; por otro, todos los miembros del Gobierno y las autoridades civiles y políticas de Madrid; junto a ellos, los más destacados jefes del Ejército. Finalmente, las autoridades religiosas, entre las que destacaban el cardenal Primado Gomá, el obispo Eijo de Madrid-Alcalá y el Nuncio de Su Santidad. Más allá de las diferentes autoridades que conformaban el conjunto franquista, se encontraba el “pueblo español”. Tal y como lo sintetizaba Giménez Caballero en su crónica sobre la ceremonia, en la Iglesia de Santa Bárbara se encontraban reunidos “Jerarquías eclesiásticas: púrpura de la Roma papal. Jerarquías guerreras: fajines de la España victorial. Jerarquías civiles: uniformes de la España imperial”.<sup>255</sup>

La llegada de Franco a la iglesia se produjo, tal y como había ocurrido en el desfile, entre aclamaciones y gritos de bienvenida. En la puerta le esperaba el obispo Eijo,

---

<sup>251</sup> Entre otros, la crónica del desfile de Giménez Caballero se puede ver en *Arriba*, 20 de mayo de 1939.

<sup>252</sup> “El Rito de la Victoria”, *Arriba*, 30 de abril de 1939.

<sup>253</sup> “El discurso de las armas triunfantes”, *Arriba*, 3 de mayo de 1939.

<sup>254</sup> “El Rito de la Victoria”, *Arriba*, 30 de abril de 1939. Tal y como se explicaba en el citado artículo, “es el rito de la Victoria un modo de entrega oficial de la paz a la nación entera y verdadera”. Para la importancia del mito de la paz de Franco para la implantación social de la dictadura y para su proceso de legitimación se puede ver el capítulo 5 de Antonio Cazorla, *Las políticas de la victoria. La consolidación del Nuevo Estado franquista (1938-1953)*, Madrid, Marcial Pons, 2000. Ver también Paloma Aguilar, *Memoria y olvido...*, op. cit., pp. 81-86.

<sup>255</sup> En *Arriba* y *Arriba España*, 21 de mayo de 1939.

elegido para officiar el Te Deum y con quien Franco entró bajo palio al interior del templo al ritmo de los acordes del himno nacional. Como han señalado diversos autores, la ceremonia que tuvo lugar en la Iglesia de Santa Bárbara como colofón final de las celebraciones madrileñas por el final de la guerra exhibió una teatralidad medievalizante que exaltaba a Franco como figura principal del nuevo régimen al tiempo que le vinculaba con los grandes guerreros del pasado español.<sup>256</sup> Si las significativas reliquias que habían sido trasladadas hasta la capital actuaban como nexo vinculante con este pasado al que el incipiente régimen político pretendía unirse, toda la ceremonia estuvo plena de tradición. Tras el Te Deum, un coro de benedictinos del monasterio de Silos entonó unas Antífonas mozárabes del siglo X recogidas en el *Antiphonarium mozarabicum legionense*. A continuación, el mismo coro cantó las antiguas *Orationes de regressu regis*, recogidas en el *Liber ordinum* de origen visigodo, datadas del siglo VII y utilizadas para celebrar el regreso del rey a Toledo tras luchar y vencer en las batallas. Adaptadas al castellano como las *Oraciones de la vuelta del Caudillo después de la guerra*, en ellas se pedía a Dios que los tiempos regidos por Francisco Franco fuesen tiempos de paz y prosperidad. Así, a través de su exaltación como Caudillo, Franco recibía el mismo trato y recibimiento que los antiguos reyes del pasado medieval español.<sup>257</sup>

Finalizados los cánticos, Franco depositó su espada victoriosa a los pies del Cristo de Lepanto -traído expresamente desde la catedral de Barcelona para la ocasión y colocado junto a la Virgen de Atocha en el altar mayor- consagrándola al Dios de las Victorias.

Nuevamente, el profundo y longevo simbolismo de la entrega de la espada investía a Franco con las cualidades de los monarcas medievales. Tal y como estudió Manuel García Pelayo, a lo largo de toda la Edad Media la espada había sido la insignia divina entregada a los reyes en los ritos de coronación para que adquiriesen cualidades sobrenaturales. Con su entrega, el nuevo rey quedaba convertido en el vicario de Dios, siendo entonces capaz de garantizar el orden y la paz dentro de su propio reino.<sup>258</sup> De

---

<sup>256</sup> En esta cuestión insiste mucho Paul Preston, *Franco, “Caudillo de España”...*, op. cit., p. 367. A este respecto, con motivo de las fiestas de la Victoria en Madrid, el periodista y diplomático Ernesto La Orden ofició de cantor oficial escribiendo el poema “Nuevo Cid. Cantar del Caudillo”. El poema se puede ver en Ricardo de la Cierva, *Francisco Franco. Un siglo de España*, Madrid, Editora Nacional, 1973, Vol. II, p. 177.

<sup>257</sup> Ver a este respecto Giuliana di Febo, “Los ritos de la Victoria” e “Historia de una espada y de un carisma”, en su *Ritos de guerra y de victoria en la España franquista...*, op. cit., pp. 145-193.

<sup>258</sup> Manuel García Pelayo, *El Reino de Dios, arquetipo político. Estudio sobre las formas políticas de la alta Edad Media*, en *Obras Completas*, Madrid, CEPC, 1991, pp. 819 y ss.

forma equivalente, en la Iglesia de Santa Bárbara, Franco se transformaba en el elegido por Dios para que, una vez ganada la guerra, dirigiese con buen tino a España en los tiempos de paz. Tras depositar y consagrar su espada, el Caudillo se hincó de rodillas ante el cardenal Gomá recibiendo, a continuación, la sagrada bendición, destinada a que Dios siguiese concediéndole a él y a su pueblo su divina protección. Terminados los actos religiosos, Franco y el cardenal se fundieron en un prolongado y emocionado abrazo, poniendo así el punto final a la celebración religiosa del 20 de mayo de 1939.<sup>259</sup>

En un primer momento, el abrazo entre Franco y Gomá con el que terminó la coreográfica jornada conmemorativa parecía sancionar simbólicamente la fusión entre los dos poderes, el religioso y el político, en un pacto que aludía a un proyecto de sociedad y de Estado en clave marcadamente nacionalcatólica.<sup>260</sup> Al mismo tiempo, el desarrollo del rito y la centralidad de Franco en él supusieron su definitiva consagración como Caudillo de España por la gracia de Dios, constituyendo, por tanto, un importante paso en la construcción del carisma de Franco en clave divina y providencial. Sin embargo, como se verá más adelante, las cosas no iban a resultar tan simples como parecía desprenderse de la simbólica celebración del templo de Santa Bárbara.<sup>261</sup>

Sea como fuere, gracias a su cuidadosa escenificación, la ceremonia situaba al nuevo Caudillo español en sintonía con los héroes y reyes de la historia patria, y como un grande entre los grandes de la historia universal. Con su habitual estilo, daba cuenta de ello Ernesto Giménez Caballero:

“Hoy ha sido ungido Francisco Franco. Ungido como lo fueron todos los caudillos que existieron en el mundo, los fundadores de dinastías, impares entre los pares (...). Franco, Franco, Franco, bendito ya de España y de Dios, ungido como David, como un profeta y un rey antiguo. Servidor de Cristo, humilde ante la Providencia, depositando su espada, dando alto ejemplo de ser el primer servidor de los destinos de España”.<sup>262</sup>

---

<sup>259</sup> La crónica sobre esta celebración se puede ver en la prensa del 20 de mayo de 1939. La mejor descripción de la ceremonia, incluyendo los textos de las Antífonas y Oraciones, está en Gonzalo Redondo, *Historia de la Iglesia en España, 1931-1939*, Madrid, Rialp, 1993, Vol. II, pp. 623-633. Siguiendo de forma casi literal la explicación de Redondo, Giuliana di Febo, “Historia de una espada y de un carisma...”, *op. cit.*

<sup>260</sup> Giuliana di Febo, “La cruzada y la politización de lo sagrado. Un Caudillo providencial”, en Susana Sueiro (coord.), *Fascismo y franquismo cara a cara: una perspectiva histórica*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2004, p. 95.

<sup>261</sup> *Id.* y también Giuliana di Febo, “Historia de una espada y de un carisma...”, *op. cit.* Por su parte, Luis Suárez apuntó que el doble gesto realizado por el Caudillo, religioso y militar a la vez, inevitablemente recordaba a aquel otro realizado por Augusto cuando consagró solemnemente el Ara pacis fundando la “pax romana”. En *Franco, crónica de un tiempo*, Madrid, Actas, 1997, Vol. II.

<sup>262</sup> En *Arriba y Arriba España*, el 21 de mayo de 1939.

En apariencia, toda la secuencia ritual de la Victoria con la que el nuevo sistema político clausuraba la guerra y recibía a la paz supuso una gráfica escenificación de la unidad que imperaba dentro del régimen. Sometidos a la jerarquía del Caudillo que salía ungido y consagrado tras la ceremonia celebrada en la madrileña Iglesia, el Ejército, los diversos componentes del partido unificado y las jerarquías eclesiásticas parecían adecuarse al nuevo sistema político ocupando cada uno su lugar.<sup>263</sup> Sin embargo, la realidad interna del Nuevo Estado y la situación de los distintos grupos dentro de él no se mostraba tan armónica como la imagen que exhibían las tribunas de los desfiles o la que se desprendía de la tan citada unidad que impregnaba los discursos de las celebraciones -unos discursos que, en algunos casos, tampoco estaban exentos de dejar filtrar interpretaciones parciales sobre la significación del acontecimiento conmemorado.<sup>264</sup> Como se vio anteriormente, las distintas expectativas para la Victoria y los diversos proyectos políticos que albergaban cada una de las fuerzas que se aglutinaban en torno a Franco difícilmente podían ser conciliadas. Inevitablemente, todos tendrían que aceptar renunciias y asumir su simultánea condición de vencedores y perdedores dentro del nuevo sistema político español.

Si comenzamos con la Iglesia, parece cierto que, en apariencia, pocos actos podrían haber resultado más gráficos y elocuentes a la hora de sellar el compromiso nacionalcatólico del nuevo régimen instaurado en el país que el celebrado durante la mañana del 20 de mayo de 1939. Al mismo tiempo, junto a la parafernalia ritual en clave religiosa que tuvo su lugar en las celebraciones de la Victoria, en diferentes aspectos de la vida política y de la reorganización del Estado quedó claro desde un principio que la Iglesia y la religión tenían un puesto más que favorable en el sistema político que ya se había empezado a construir durante la guerra.<sup>265</sup> Todo parecía apuntar, por tanto, a que con el final de la contienda comenzaría una nueva edad dorada para las jerarquías eclesiásticas y su proyecto de recristianización de España. Sin

---

<sup>263</sup> Esta fortificación de la unidad interna del régimen a través de los rituales de la Victoria es la que sostiene Giuliana di Febo en “El modelo beligerante del nacionalcatolicismo franquista: la influencia del carlismo”, en Carolyn P. Boyd (ed.), *Religión y política en la España contemporánea*, Madrid, CEPC, 2007, pp. 69 y ss.

<sup>264</sup> En el especial que el diario *Arriba* dedicó al desfile un día antes de que se produjese, podían leerse calificaciones de la futura celebración del tipo “jornada azul”, o un recordatorio de los “lemas eternos” firmado por Julio Fuertes que incluía “Un Caudillo: Franco; un profeta: José Antonio”, “La muerte es un acto de servicio”; “Una Patria: España; un Caudillo: Franco; un Estado: nacionalsindicalista”, o el jonsista “Por la Patria, el Pan y la Justicia”. Todo en *Arriba*, 18 de mayo de 1939.

<sup>265</sup> El ejemplo claro de control eclesiástico y religioso en el Nuevo Estado fue la educación y la socialización de las nuevas generaciones. Para ver una síntesis de la legislación de la inmediata posguerra favorable a la Iglesia, Pablo Martín de Santa Olalla, *De la Victoria al Concordato. Las relaciones Iglesia-Estado durante el primer franquismo (1939-1953)*, Barcelona, Laertes, 2003, pp. 62-66.



embargo, aunque a lo largo de los años de la dictadura la Iglesia llegaría a detentar importantes espacios de influencia cuando el contexto internacional hiciera necesaria la desfalangistización del régimen y cambiara la composición interna del mismo, en el momento fundacional del franquismo, el Caudillo podía permitirse más sutilezas y ambigüedades en sus complejos juegos de equilibrios. En realidad, los ánimos de la jerarquía eclesiástica española ante la Victoria no eran tan optimistas como permitían deducir las misas, los Te Deum y las bendiciones que desde abril inundaban el país.

Ya durante la guerra, especialmente a lo largo de 1938, se había ido apoderando de algunos sectores eclesiásticos un progresivo ánimo de recelo y desilusión ante el sistema político franquista y sus representantes. Consciente de los crecientes malentendidos que se daban entre las autoridades políticas y religiosas, Gomá se trasladó hasta Burgos en diciembre de ese año para entrevistarse personalmente con Franco y Serrano Suñer y hacerles partícipes de las principales cuestiones que preocupaban al Episcopado español. Entre otros temas, el Primado expuso al jefe del Estado la inquietud de los obispos ante los problemas legales aún no resueltos que afectaban a los derechos de la Iglesia, y la libertad que sentían las autoridades civiles para inmiscuirse en cuestiones que solo competían a los religiosos, como era el caso de la censura a la que éstos se veían sometidos.<sup>266</sup> Este último no era un problema menor. Durante 1938, la Iglesia había experimentado con estupor el control al que comenzaba a estar sujeta su prensa y el trato desigual que, con respecto al resto de la prensa del Movimiento, se le dispensaba desde la Delegación Nacional de Prensa y Propaganda, dependiente del Ministerio del Interior capitaneado por Serrano Suñer y dirigida por destacados falangistas (en Prensa, José Antonio Giménez Arnau; en Propaganda, Dionisio Ridruejo; y en Radio, Antonio Tovar).<sup>267</sup> El problema principal residía en que, de acuerdo a la Ley de Prensa aprobada el 22 de abril de 1938, las publicaciones quedaban “a merced y albedrío de quien ocupara el cargo de jefe del Servicio Nacional de Prensa, y por su medio del Ministerio del Interior y del Poder público”, como señalaba el propio Gomá a Franco en un escrito a propósito de la aprobación de dicha Ley. El resultado era todo tipo de “anomalías observadas en la aplicación de la censura

---

<sup>266</sup> De la entrevista que tuvo lugar el 2 de diciembre salió un Escrito fechado el 11 de diciembre que Gomá envió a Franco enumerando las cuestiones que habían tratado en la entrevista. Para ver el Escrito se puede consultar el documento núm. 69 del apéndice documental de María Luisa Rodríguez Aísa, *El cardenal Gomá y la guerra de España...*, op. cit., pp. 495-498.

<sup>267</sup> La excepción era Jesús Pabón, encargado de la Propaganda exterior, que provenía de la CEDA y que llegó a tener incidentes con el equipo de Serrano y con las ideas falangistas que imperaban. Agradezco esta información sobre la figura de Pabón a Hugo García.

que ha llegado a prohibir textos de las mismas autoridades eclesiásticas que habían sido ya publicados”, proseguía el Primado.<sup>268</sup> Ante el aumento de las quejas y de la indignación de los eclesiásticos, Gomá no tuvo más remedio que concertar con el Caudillo la citada entrevista del 2 de diciembre, la cual se centró, fundamentalmente, en las cuestiones de la censura y en los malentendidos que se multiplicaban entre el poder civil y el religioso. De aquella conversación Gomá no sacó buena impresión.<sup>269</sup> “No vamos bien, ni siquiera regularmente bien”, comentó a su obispo auxiliar, Gregorio Modrego, a los pocos días de su regreso de Burgos. “Son dueños del cotarro cuatro mozalbetes audaces que, secundando las intenciones poco claras de quien sabe, van labrando el instrumento que no tenga sustituto para cuando deje de tronar el cañón”.<sup>270</sup>

Más significativo aún con respecto a la situación que enfrentaba a la Iglesia con el poder político del Nuevo Estado fueron algunos de los asuntos que, durante el mismo mes de mayo de 1939, cuando la Iglesia mostraba ante el público su cara más satisfecha por el final de la guerra y se exhibía gustosa en los ritos de la Victoria, se pusieron encima de la mesa a propósito de la Conferencia de Metropolitanos. En dicha Conferencia, celebrada en Toledo entre los días 2 y 5 de mayo con el fin de abordar la reorganización de la institución en los nuevos tiempos de paz, quedó clara la preocupación de algunos obispos ante el cariz totalitario que adquiriría el régimen,<sup>271</sup> preocupación que, en cualquier caso, no era nueva.<sup>272</sup> En realidad, durante el verano y

---

<sup>268</sup> “Exposición sobre la prensa diaria católica en relación con la ley de prensa del 22 de abril y de la orden del Ministerio del Interior del 19 de agosto del corriente año”. El texto original se puede ver en Anastasio Granados, *El cardenal Gomá primado de España*, Madrid, Espasa-Calpe, 1969, pp. 197-202. Para un estudio pormenorizado de la censura de prensa, el ya citado libro de José Andrés-Gallego, *¿Fascismo o Estado católico?...*, op. cit. Para la censura falangista de textos carlistas, ver Manuel de Santa Cruz, *Apuntes y documentos para la historia del tradicionalismo español...*, op. cit., tomo 2, pp. 18-22. Un análisis de la prensa durante el primer franquismo puede encontrarse en Elisa Chuliá, *El poder y la palabra. Prensa y poder político en las dictaduras. El régimen de Franco ante la prensa y el periodismo*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2001, capítulo 1.

<sup>269</sup> Con respecto a la censura, el cardenal expresó a Franco lo siguiente: “refiriéndome a la cuestión de la censura civil de los escritos destinados a la publicidad, creo que es depresivo para la Iglesia que, por censores insuficientemente preparados o imbuidos de prejuicios, se tachen frases y párrafos enteros, a veces se dificulte la publicación de los escritos, cuando no se rechazan implacablemente como impublicables”. Carta del cardenal Gomá, en nombre del Episcopado español, al general Franco denunciando situaciones de tensión y pidiendo soluciones, 11 de diciembre de 1938. El escrito se puede ver en el ya mencionado documento núm. 69 del apéndice documental de María Luisa Rodríguez Aísa, *El cardenal Gomá y la guerra de España...*, op. cit., p. 496.

<sup>270</sup> Citado en José Andrés-Gallego, *¿Fascismo o Estado católico?...*, op. cit., p. 183.

<sup>271</sup> Pablo Martín de Santa Olalla, *De la Victoria al Concordato...*, op. cit., p. 116. Anastasio Granados, *El cardenal Gomá primado de España...*, op. cit., pp. 215 y ss. El guión de los temas que se trataron en aquella reunión se puede ver en Antonio Marquina, *La diplomacia vaticana y la España de Franco (1936-1945)*, Madrid, C.S.I.C., 1983, p. 190.

<sup>272</sup> La diversidad de criterios que existían dentro del nuevo régimen con respecto al totalitarismo y a la posibilidad de que el país virase hacia un sistema fascista había quedado clara desde muy pronto en función de los acontecimientos que se vivían en Alemania. Así, por ejemplo, en España se tardó en

el otoño de 1939, toda una serie de cuestiones pendientes adquirieron urgencia de resolución, destacando, entre ellos, el problema de conseguir un acuerdo entre el Nuevo Estado y la Santa Sede.<sup>273</sup> Aquellos meses fueron también el momento en el que ocurrió uno de los incidentes más graves entre Gomá y las autoridades políticas: la prohibición de su pastoral *Lecciones de la guerra y deberes de la paz*, fechada el 8 de agosto de 1939 y aparecida en el *Boletín Eclesiástico* de Toledo el 1 de septiembre.<sup>274</sup> Nunca supo Gomá a qué se debió la prohibición ni qué pudo molestar a los censores que salían del Ministerio de la Gobernación. Según se contó en el momento, un personaje de alta política, seguramente el propio Serrano Suñer, exageró algunas afirmaciones del cardenal alusivas a los peligros del estatismo fascistizante falangista, algo que también da cuenta del poder que en aquellos momentos tenía el partido. Cuando el ministro acudió pocos días después al palacio Arzobispal de Toledo acompañado de Miguel Primo de Rivera para hablar de lo ocurrido, Gomá se negó a recibirles alegando enfermedad. En realidad, la pastoral no expresaba nada que no hubiese sido dicho antes por el Primado. Añadía, eso sí, un tono más radical y contundente a la hora de plantear sus críticas a un posible sistema político alejado de la doctrina cristiana del tipo del ambicionado por Falange, y criticaba con claridad la represión que se ejercía tras el

---

publicitar la Encíclica escrita por Pío XI en 1937, *Mit brennender Sorge*, en la que se condenaba al régimen nazi y las relaciones de la Alemania de Hitler con la Iglesia. En España se tardaron varios meses en publicar dicha Encíclica, y hubo dos archidiócesis muy significativas, la de Burgos y Valladolid -centros del poder político-, que nunca lo hicieron, a pesar de las instrucciones enviadas desde el Vaticano. A este respecto, resulta elocuente la interpretación realizada por Francisco Calvo Serer, hombre del Opus, en los años 50: “En ambos aspectos, debido a la organización que se dio al Estado español y por la natural influencia de los nazis hasta sus reveses en Europa, hubiese sido posible que apuntase un nacionalismo en pugna con el catolicismo tradicional de España, pues algunos oponían una moral nacional a la conciencia católica de la nacionalidad española. Hasta dónde pudo llegar el mal, queda registrado en la escasa difusión que tubo en España la Encíclica de Pío XI *Mit brennender Sorge* sobre el racismo”. Francisco Calvo Serer, *Política de integración*, Madrid, Ediciones Rialp, 1955, p. 105. Otro ejemplo sería el Convenio Cultural Hispano-Alemán, firmado en Burgos entre la Alemania de Hitler y la España de Franco a finales de enero de 1939 y no ratificado finalmente por las protestas de la Iglesia. Para el convenio, Antonio Marquina, *La diplomacia vaticana y la España de Franco...*, op. cit., pp. 142 y ss.

<sup>273</sup> Entre estos problemas destacaban el debate sobre el porvenir de los estudiantes católicos disueltos en el SEU, el presupuesto del culto y clero, las relaciones con el Vaticano, la preocupación ante el estatismo y la aparente primacía de Falange, o la prohibición de la predicación en vasco y catalán. Ver Pablo Martín de Santa Olalla, *De la Victoria al Concordato...*, op. cit., pp. 62-63; José Andrés-Gallego, *¿Fascismo o Estado católico?...*, op. cit., p. 195. María Luisa Rodríguez Aísa, *El Cardenal Gomá y la guerra de España...*, op. cit., pp. 321 y ss. El guión de temas que se trataron en la Conferencia de Metropolitano celebrada en Madrid a comienzos del mes de noviembre está en Antonio Marquina, *La diplomacia vaticana y la España de Franco...*, op. cit., pp. 217-219.

<sup>274</sup> La pastoral se puede ver en Anastasio Granados, *El cardenal Gomá primado de España...*, op. cit., pp. 387-429. Para un análisis pormenorizados del texto y de los puntos que podían resultar problemáticos para los censores ver José Andrés-Gallego, *¿Fascismo o Estado católico?...*, op. cit., pp. 197-202. En las pp. 202 y ss. hay correspondencia entre Gomá y Pla i Deniel a propósito de la pastoral prohibida. Otro análisis del incidente, en Alfonso Álvarez Bolado, *Para ganar la guerra...*, op. cit., especialmente el cap. 8, donde se contextualiza ampliamente lo ocurrido. También, Eugenio Vegas Latapié, *La frustración en la victoria...*, op. cit., pp. 159-161.

final de la guerra, haciendo llamamientos a la reconciliación.<sup>275</sup> En cualquier caso, como cabía esperar, la prohibición de la pastoral tuvo consecuencias.<sup>276</sup> En ese otoño, en una carta que dirigía al propio Franco, Gomá se expresaba con amargas palabras:

“En el orden oficial se ha roto bruscamente una armonía que nos consentía una colaboración leal en bien de la Iglesia y de la Patria en las cien ocasiones que se ofrecen. En el aspecto jurídico, se ha conculcado un derecho incuestionable de la Iglesia, en forma tan flagrante que no se encontraría igual en los tiempos más duros de la República, en que personalmente al menos, pude exponer con libertad amplísima todos los aspectos de la doctrina cristiana en sus formas más vivas de orden social y político (...). He creído que debía hacer llegar a Vucencia, que tiene tantas confianzas mías, la voz dolida de mi alma de sacerdote y español que ha visto pagados sus enormes sacrificios -Vucencia sabe que no exagero- con la aparatosa desautorización que se hace de una función oficial y pública de mi magisterio eclesiástico”.<sup>277</sup>

A pesar del desagradable episodio de la prohibición de la carta pastoral, las buenas relaciones entre Franco y el cardenal prosiguieron, como quedó claro en la última reunión que ambos mantuvieron en diciembre de 1939. Sin embargo, también es cierto que el inicio de 1940 no supuso una mejora en las preocupaciones que acuciaban a la Jerarquía española, especialmente en lo referente a las tensas relaciones entre el Estado y el Vaticano.<sup>278</sup> Muy enfermo y víctima de un cáncer de riñón, Gomá moriría en agosto de ese año sin que las nubes negras que se habían cernido sobre la Iglesia se disipasen y sin que le abandonase la desilusión sufrida con la Victoria.

Junto al incidente de la carta escrita por el Primado, otro ejemplo sonado de los problemas que surgían entre las autoridades políticas y religiosas en la España de la Victoria fue el conocido episodio de la Semana Santa sevillana de 1940 protagonizado por el polémico cardenal Segura, férreo enemigo de Falange y de las ideas fascistas que campaban por Europa. En realidad, el suceso de finales de marzo de 1940 culminaba una progresiva espiral de tensiones surgidas entre el cardenal y el partido, unas tensiones que habían tenido su origen en la negativa de Segura a cumplir la orden del 16 de noviembre de 1938 según la cual el nombre de José Antonio Primo de Rivera debía ser esculpido en el muro de todas las iglesias encabezando la lista de los caídos.

---

<sup>275</sup> María Luisa Rodríguez Aísa, *El cardenal Gomá y la guerra de España...*, op. cit., p. 323.

<sup>276</sup> El Primado recibió escritos de adhesión de casi todos los obispos a propósito de la prohibición. Algunos, como Hilario Yaben, canónigo de Sigüenza, protestaron oficialmente por lo ocurrido escribiendo, en este caso, al ministro de Justicia; otros, incluyeron en sus Boletines extractos de la pastoral o, en casos más radicales, la pastoral completa. José Andrés-Gallego, *¿Fascismo o Estado católico?...*, op. cit., pp. 205-208.

<sup>277</sup> Citada en José Andrés-Gallego, *¿Fascismo o Estado católico?...*, op. cit., pp. 210-212.

<sup>278</sup> Antonio Marquina, *La diplomacia vaticana y la España de Franco...*, op. cit., capítulo 5. María Luisa Rodríguez Aísa, *El cardenal Gomá y la guerra de España...*, op. cit., p. 330.

En ese clima de creciente desencuentro, llegó la citada Pascua de 1940, momento en el que el religioso desairó a Franco negándose a acompañarle en la procesión del Santo Entierro. El desplante al Caudillo le costó a Segura encontrarse en el palacio arzobispal los distintivos de Falange pintados en sus muros, una pintada que, según la propia versión del cardenal, había sido ordenada por el delegado nacional de Propaganda, Dionisio Ridruejo. Los forcejeos entre Falange y Segura a propósito de las pintadas duraron varios días más, evidenciando -a pesar de la extrema radicalidad de Segura que le convertía en un caso difícilmente generalizable dentro de la Iglesia- la pugna que subyacía entre quienes defendían una ideología nacionalcatólica y los adalides de la religión política falangista.<sup>279</sup>

Existían, por tanto, tensiones, desconfianzas y conflictos entre los representantes eclesiásticos y las autoridades políticas del nuevo régimen. Sin embargo, esto no quería decir que, desde una perspectiva general, no existieran buenas relaciones entre la Iglesia y el Estado, o que de una forma amplia la Iglesia no viese premiado desde el principio su esfuerzo y su apoyo prestado a la causa del Movimiento Nacional. Se trataba, más bien, de los habituales equilibrios que el Caudillo realizaba entre los diversos grupos aglutinados en torno a él y de los que nadie -nadie a excepción del propio Franco- podía salir recompensado por completo.

En buena medida, como se ha visto hasta ahora, los descontentos de la Iglesia tenían que ver con el protagonismo que parecía adquirir Falange en la España de la Victoria y con el miedo de que la ansiada recatolización del país se viese frenada por la imposición de un sistema político fascista y totalitario. Cabe preguntarse, entonces, cuál era la percepción que tenía Falange sobre el desarrollo de la nueva era de posguerra y sobre sus propias posibilidades de hacer la revolución nacionalsindicalista que España necesitaba.

Como se vio anteriormente, para Falange la Victoria de 1939 había supuesto la coyuntura perfecta desde la que resolver definitivamente el problema de España. Para esta labor, los falangistas contaban con buenos puestos en los círculos del poder y con buenos pinceles con los que barnizar de estética y retórica fascista muchos de los

---

<sup>279</sup> Una buena narración de los problemas del cardenal Segura con Falange, incluyendo documentos originales, está en Antonio Marquina, *La diplomacia vaticana y la España de Franco...*, op. cit., capítulo 6. También se puede ver Ramón Garriga, *El cardenal Segura y el nacional-catolicismo*, Barcelona, Planeta, 1977, pp. 271-273. Pablo Martín de Santa Olalla, *De la victoria al concordato...*, op. cit., pp. 121-122. La versión de Serrano Suñer, en *Memorias: entre el silencio y la propaganda, la historia como fue*, Barcelona, Planeta, 1977, pp. 272-276.

momentos inaugurales del nuevo régimen.<sup>280</sup> Sin embargo, bajo una apariencia fascistizada de brazos en alto, yugos y flechas, y preponderancia absoluta de sus más brillantes nombres en el Ministerio de la Gobernación, la apelación a la revolución resultaba hueca en la boca del Caudillo. Si eufóricamente en 1939 las llamadas falangistas a no malograr la Victoria y a hacer la revolución impregnaban de optimismo el discurso falangista, un año después, cumpliéndose el aniversario de la Victoria, los llamamientos y las advertencias de que quedaba aún otra Victoria por ganar se reiteraban como prueba inequívoca de que la revolución seguía todavía pendiente. Casi de forma idéntica a las exhortaciones falangistas de abril de 1939, los editoriales de *Arriba* de 1940 recordaban que la Victoria no había supuesto un final, sino un principio.<sup>281</sup>

“Terminamos de conmemorar una victoria. Y por esta vez, tras el esfuerzo, no nos es ni posible ni lícito el descanso. Estamos en pie de guerra para ganar otra victoria. Franco lo ha dicho: la victoria final. La de levantar a España sobre nuestros hombros hasta la altura que nos exige la Historia. La de romper el molde estrecho, la forma entera de España anterior al Movimiento, en donde no cabe la dimensión de nuestra nueva Historia”.<sup>282</sup>

La Revolución, por tanto, tardaba en llegar. En el progresivamente enrarecido ambiente interno que vivía el partido en la inmediata posguerra, una circunstancia adicional se sumaría al descontento de FET: el que España no entrase en el conflicto mundial.<sup>283</sup> Con la neutralidad, terminaban algunos de los sueños imperialistas de Falange alentados durante los meses anteriores por la borrachera totalitaria, bélica y germanófila de Serrano Suñer, puesto al frente de la cartera de Exteriores desde octubre de 1940.

El punto álgido de la irritación falangista ante el camino seguido por la Nueva España franquista se alcanzó en la primavera de 1941, especialmente en el mes de mayo, en lo que constituyó la crisis política más importante desde el final de la guerra civil. El detonante fue un artículo de José Antonio Maravall publicado en marzo de ese año. En él, a propósito de una obra de Carl Schmitt recientemente traducida al castellano, Maravall exponía una de las causas principales de la desconfianza que los

---

<sup>280</sup> El propio Ridruejo reconoció que, aunque Falange no pudo imponer su ideología fascista, sí dominó en apariencia y estética durante la inmediata posguerra.

<sup>281</sup> Un buen ejemplo de esto es el editorial “Prudencia y pusilanimidad”, *Arriba*, 12 de abril de 1940.

<sup>282</sup> “Nuestra voz desapacible”, *Arriba*, 4 de abril de 1940. En la misma línea, “Norma de conmemoración”, *Arriba*, 30 de marzo de 1940.

<sup>283</sup> José Luis Rodríguez Jiménez, *Historia de Falange Española de las JONS*, Madrid, Alianza, 2000, p. 351.

sectores serranistas sentían ante el Nuevo Estado y su Caudillo: el escaso poder del partido y el hecho de que no imperasen en la dirección del país los criterios estrictamente políticos. A partir de dicha publicación, la espiral falangista en su ofensiva por conseguir mayor poder e influencia para FET en aras de encauzar la Nueva España por los caminos del totalitarismo inició su proceso ascendente. Se trataba, como se sabe, de la última carta que jugarían los fascistas españoles. Una carta que, como también se sabe, terminarían perdiendo.

La crisis de mayo se saldó con muchas pérdidas y dimisiones para el grupo de Serrano Suñer, al tiempo que hizo evidente las tensiones internas existentes dentro del conglomerado vencedor, tanto en el interior de la propia Falange, como entre el grupo serranista y el Ejército y los sectores monárquicos. Puede que una de las pérdidas principales fuese el control de la Prensa y la Propaganda, que se desvincularon del Ministerio de la Gobernación para pasar a depender de la recién creada Vicesecretaría de Educación Popular, ubicada dentro de FET. Dicha pérdida se acompañó, también, de la dimisión de algunos de los más destacados falangistas, como Dionisio Ridruejo o Antonio Tovar.

El resultado final del envite lanzado por Falange se produjo con la reestructuración gubernamental del 20 de mayo de 1941. Dicha reestructuración supondría el triunfo de FET y de las JONS, pero el fracaso de la iniciativa lanzada por el partido para hacerse con el poder. La Falange más radical e independiente perdía la partida para pasar a ser la Falange de Franco. La vuelta de algunos de los nombres fundamentales del falangismo al seno del Movimiento, como los Primo de Rivera o José Antonio Girón, dispuestos a ocupar las carteras ofrecidas por el Caudillo tras sus dimisiones presentadas a principios de mayo, dejó clara la postura colaboracionista con el régimen por la que, finalmente, optaba una parte importante del partido. La herida mortal con la que Serrano Suñer salió de los acontecimientos de la primavera de 1941 se remataría en el verano de 1942, cuando tuviesen lugar los conocidos sucesos de Begoña.<sup>284</sup> En su lugar, cogiendo el testigo del *cuñadísimo*, se erigía el nuevo secretario general de FET y de las JONS, José

---

<sup>284</sup> El 16 de agosto de 1942 un grupo de falangistas protagonizaron un atentado contra unos carlistas que se encontraban congregados en el santuario de la Virgen de Begoña en Navarra con motivo de la ceremonia anual en recuerdo de los Requetés carlistas del tercio de Nuestra Señora de Begoña muertos durante la guerra. Para las consecuencias políticas del atentado ver José Luis Rodríguez Jiménez, *Historia de Falange Española de las JONS...*, op. cit., pp. 425 y ss.

Luis Arrese. Sería el final del proyecto fascista español y su definitiva inclusión dentro del heterogéneo Movimiento Nacional dirigido por Franco.<sup>285</sup>

Las desilusiones y las críticas de determinados sectores radicales del monarquismo alfonsino al régimen de la Victoria tampoco se hicieron esperar.<sup>286</sup> En el verano de 1941, poco después de la crisis de mayo y de la consabida fagocitación del proyecto fascista por el franquismo, Juan Antonio Ansaldo sintetizaba en una comida organizada por Eugenio Vegas en Bilbao una parte importante de la opinión compartida por los alfonsinos más críticos. Para Ansaldo, el resultado del alzamiento nacional había defraudado totalmente las expectativas y esperanzas puestas en él. Era necesario, por tanto, adoptar con respecto a Franco y a su “tinglado” una actitud de hostilidad, de intensidad igual o superior a la que había sido norma de Acción Española con referencia a los gobiernos republicanos más izquierdistas.<sup>287</sup> Numerosos monárquicos -la mayoría- participaron en el régimen, claro es, pero la encendida crítica de Ansaldo permite intuir cuál era el sentir de algunos de los más floridos nombres de la corriente restauracionista.

Es cierto que Franco nunca se pronunció abiertamente en contra de la restauración monárquica y que, en 1947, España se convertiría en un Reino. Sin embargo, la posibilidad de una vuelta a la monarquía nunca fue una posibilidad real contemplada por el Caudillo. Durante los años bélicos, la actitud cautelosa del Generalísimo se había basado en la argumentación de que el alzamiento y la guerra no se habían llevado a cabo en favor de régimen político alguno, sino por la salvación de España, verdadero motivo aglutinante de todos los auténticos patriotas que luchaban en los frentes de batalla. En ese sentido, el problema restauracionista no era una cuestión que se pudiera plantear en un momento en el que la máxima prioridad era la unidad interna de todos los que apoyaban al Movimiento Nacional y la feliz consecución de la

---

<sup>285</sup> Una excelente descripción de la crisis de mayo, en Joan Maria Thomàs, *La Falange de Franco: fascismo y fascistización en el régimen franquista (1937-1945)*, Barcelona, Plaza & Janés, 2001. También, José Luis Rodríguez Jiménez, *Historia de Falange Española de las JONS...*, op. cit., pp. 351 y ss. Algunas cartas de dimisiones a raíz de la crisis de mayo (entre ellas, las de Pilar y Miguel Primo de Rivera) se pueden ver en *Documentos inéditos para la Historia del Generalísimo Franco*, Tomo II-2, Madrid, Azor, 1992, pp. 139-150.

<sup>286</sup> José María Toquero, *Franco y Don Juan: la oposición monárquica al franquismo*, Barcelona, Plaza & Janés, 1989, pp. 28-29, donde se plantean los problemas y las críticas de los monárquicos en 1940. Una visión de conjunto de las relaciones de Don Juan con Franco y el régimen, en Javier Tusell, *Juan Carlos I*, Madrid, Arlanza Ediciones, 2002, pp. 31-72. Un estado de la cuestión y una útil bibliografía sobre la relación de la Monarquía con la dictadura y su incidencia en el cambio democrático posterior, en Gonzalo Álvarez Chillida, “Monarquía y cambio democrático: reflexión sobre un debate historiográfico”, en *Spagna Contemporanea*, núm. 13, 1998, pp. 123-165.

<sup>287</sup> Juan Antonio Ansaldo, *¿Para qué?: (De Alfonso XIII a Juan III)*, Buenos Aires, Editorial Vasca Ekin, 1951, p. 265.



lucha redentora. Así se lo expresaba el propio Franco al rey Alfonso XIII en una carta enviada a finales de 1937:

“El Movimiento nacional, desde su origen, tuvo un carácter esencialmente patriótico, con un fondo católico profundo, como correspondía a la calidad de las masas que a él le unían y cuya preocupación única fue, y es, el salvar a España de su destrucción y a la civilización y fe católica de su desaparición de Europa. El punto relativo a la “cuestión del régimen” no era motivo de discusión, en la gran lucha por la salvación de España; necesitábamos de todos y no podía aceptarse nada que pudiese dividirnos; así lo acordé con Mola y Varela antes de mi salida para Canarias: el Movimiento había de ser esencialmente nacional sin cerrar los caminos al porvenir (...).

Esta juventud, tan abnegada y ejemplar, no piensa al combatir en regímenes ni en personas, siente el patriotismo en forma vehemente y exaltada y tiene fe en nuestras promesas de hacer una España grande, justa y humana (...).

Eso justificará a vuestros ojos que imponamos no se hable ni discuta, sobre puntos y principios que por no ser comunes y poder dividir a los españoles, constituiría el tolerarlo un delito de lesa patria”.<sup>288</sup>

El argumento esgrimido por Franco servía para la etapa de la guerra. Sin embargo, llegada la paz, las expectativas políticas de los distintos grupos de ver recompensados sus esfuerzos realizados en los tres años de lucha exigían fórmulas retóricas que pudieran presentar al Caudillo ante cada fuerza política como un prudente amigo de la causa concreta en cuestión. En el caso de la opción monárquica, la explicación consistiría en la necesidad de esperar al momento adecuado para plantear la posibilidad de la restauración. Un ejemplo de las flexibles declaraciones que Franco realizaba a este respecto son las palabras que pronunció ante el Consejo Nacional a finales de 1942:

“El Régimen no ha cerrado el camino a que, el día que el interés de España lo demande, instauremos el sistema tradicional que a través de la Historia le ha dado continuidad y días de gloria, bien entendido que todo ha de subordinarse a la realización y permanencia de nuestra Revolución nacional”.

Como el resto de fuerzas políticas del conglomerado franquista, los monárquicos alfonsinos también fueron objeto de medidas explícitas destinadas a desactivar la causa monárquica y el posible peligro que ésta pudiera suponer, tanto para el omnipotente liderazgo de Franco, como para los proyectos políticos divergentes del monarquismo.<sup>289</sup>

---

<sup>288</sup> “Carta del Generalísimo Franco a Su Majestad el Rey Don Alfonso XIII”, 4 de diciembre de 1937. Recogida en el apéndice documental de Eugenio Vegas Latapié, *Los caminos del desengaño. Memorias políticas (II), 1936-1938*, Madrid, Tebas, 1987, pp. 515-516.

<sup>289</sup> Para Javier Tusell, el principal propósito de Franco durante toda su permanencia en el poder fue evitar una restauración monárquica a la que además quitó de la continuidad dinástica y, sobre todo, de significado mediante la utilización del término “instauración”. Javier Tusell, “Franco contra la monarquía”, prólogo al libro de José María Toquero, *Franco y Don Juan...*, op. cit., pp. 12-13.

En primer lugar, cabe citar la reiterada negativa desde las dependencias del Ministerio de la Gobernación -uno de los círculos de poder controlados por Falange hasta 1941, como se ha apuntado ya- a la reaparición de la revista *Acción Española*, una de las máximas plataformas doctrinales de la ideología monárquica y nacionalcatólica durante los años previos a la guerra civil. Los esfuerzos destinados a la reedición de la revista comenzaron a finales de 1937. Eugenio Vegas, el *alma mater* del grupo y nombrado desde octubre de ese mismo año consejero nacional de FET, recurrió sin éxito a Pedro Sainz Rodríguez para que hablase personalmente con Serrano Suñer con el fin de conseguir el permiso para reanudar las actividades editoriales.<sup>290</sup> El intento fallido durante los años bélicos no impidieron que Vegas continuara con su objetivo una vez llegada la Victoria, para cuya consecución hizo, según sus propias palabras, “mil gestiones”, dado que se trataba de una de sus más constantes preocupaciones. A la intención de renunciar a cualquier puesto directivo en la revista con el fin de evitar problemas con Serrano -quien le definiría en sus memorias como su mayor enemigo- se sumó la de cambiar el nombre de la publicación en caso de que ahí residiera el problema. De nada sirvió. Tal y como escribió el propio Vegas, “lo que no se querían eran aquellas ideas. Los pretextos que se me daban carecían de todo fundamento”.<sup>291</sup> Nuevamente, el poder con el que, en determinadas esferas y con el beneplácito del Caudillo, contaban los falangistas se hacía evidente para los grupos rivales.

Tampoco las figuras políticas alfonsinas estuvieron exentas de sufrir las duras consecuencias de amenazar o desafiar a los planes políticos del Caudillo. En 1938, todavía en plena guerra civil, Juan Antonio Ansaldo era arrestado durante dos meses acusado de haber dirigido un supuesto complot destinado a traer a España a Don Juan y proclamarle rey en Pamplona. Tal y como escribiría el propio Ansaldo en sus memorias -tituladas de forma significativa *¿Para qué...? La monarquía por la que yo luché*- la levedad de la amonestación para una acusación tan grave daba cuenta de la falsedad de los cargos establecidos contra él.<sup>292</sup> Pero Ansaldo no fue el único monárquico castigado por el régimen. A lo largo de la dictadura serían, de una u otra forma, confinados o expulsados del país Vegas Latapié, Pedro Sainz Rodríguez, el marqués de Quintanar,

---

<sup>290</sup> Eugenio Vegas Latapié, *Los caminos del desengaño...*, op. cit., p. 398.

<sup>291</sup> Eugenio Vegas Latapié, *La frustración en la victoria...*, op. cit., pp. 272 y ss., donde hay una pormenorizada explicación de la correspondencia en la que se trataron estos trámites de reedición.

<sup>292</sup> Juan Antonio Ansaldo, *¿Para qué?...*, op. cit., pp. 192-193. Ver Laureano López Rodó, *La larga marcha hacia la monarquía*, Barcelona, Noguer, 1977, p. 17.

Valdecasas, el general Kindelán, Joaquín Satrústegui o Álvarez de Miranda, entre otros.<sup>293</sup>

La censura ejercida desde las dependencias del Ministerio de la Gobernación y legitimada por la ley de prensa de 1938 también afectó a los defensores de la restauración de la realeza. Por un lado, existía una constante dirección antimonárquica en las consignas diarias recibidas en los periódicos y en las emisoras de radio de la España que terminaría venciendo. Por otro, en el caso de que se aceptase dar cuenta de noticias referidas a la familia real, éstas debían limitarse a exponer los hechos sin que se pudiera percibir en ellas ningún tipo de opinión que pudiera resultar mínimamente apologética, mientras que cualquier información o juicio contrario a la Monarquía o a personas públicas declaradamente monárquicas era fomentado y aplaudido.<sup>294</sup>

Puede que el escaso apoyo que prestaba el nuevo régimen a la institución monárquica nunca se hiciese tan evidente como en el entierro de Alfonso XIII, fallecido en su exilio romano en febrero de 1941. La representación oficial en la capital italiana se limitó, según el relato de Vegas, al general Queipo de Llano -significativamente, el único general presente siendo uno de los más republicanos- y a los embajadores de España en Roma y el Vaticano. La presencia de monárquicos destacados sí fue, en cambio, importante. No obstante, algunos percances sonados dificultaron el traslado de personalidades hasta Roma. El más clamoroso de todos ellos fue la suspensión en el último momento de la salida del buque *Mallorca* desde el puerto de Valencia. El motivo alegado desde las altas instancias para prohibir la partida del barco fue la existencia de minas inglesas en el Mediterráneo. Ironizando sobre lo ocurrido, Pedro Sainz Rodríguez comentó que, cuando llegase a Roma, diría a las autoridades italianas que podían estar seguras de que no había ni una sola mina aliada en el mar; si la hubiese habido, Serrano Suñer habría dejado zarpar al barco a ver si chocaban con ella y se ahogaban todos. Tratando de solucionar el percance, Joaquín Satrústegui intentó alquilar en su lugar autobuses para que el viaje se realizara por tierra, pero tampoco obtuvo autorización. En opinión de Vegas, “el propósito del Gobierno era claro: poner el mayor número de

---

<sup>293</sup> José María Toquero, *Franco y Don Juan...*, op. cit., p. 386.

<sup>294</sup> José María Desantes, “Ideas políticas y culturales entre los monárquicos”, en Antonio Fontán (ed.), *Los monárquicos y el régimen de Franco*, Madrid, Editorial Complutense, 1996, p. 123. También, José María Toquero, *Franco y Don Juan...*, op. cit., pp. 384-385.

dificultades posibles”. La orden parecía venir del propio Franco o de Serrano, ministro de Exteriores en ese momento y todavía hombre todopoderoso del régimen.<sup>295</sup>

La Iglesia y los monárquicos alfonsinos, tal y como se está viendo, expresaban sus temores y decepciones con la Victoria en función del alto grado de fascistización que alcanzaba el Nuevo Estado. Los sectores radicales del falangismo hacían lo propio alegando el escaso poder con el que contaba el partido y la incompleta fascistización de la Nueva España. Cabe preguntarse, entonces, cuál era la posición que mantenían los carlistas ante el rumbo seguido por la recién instaurada dictadura.

La situación de los tradicionalistas resultaba paradójica. Por un lado, tras más de un siglo de guerras civiles y por primera vez en su historia, se encontraban en el bando ganador. Sin embargo, su puesto en el conglomerado franquista contenía una desagradable peculiaridad: la de ser vencidos entre los vencedores. En realidad, las peores previsiones del ortodoxo Fal Conde comenzaron a cumplirse con prontitud. Desde muy temprano, los carlistas fueron alejados de los cargos de poder y de las esferas de influencia. El decreto de unificación, como se sabe, resultó mucho más perjudicial para la Comunión que para Falange, perdiendo la primera una parte importante de sus señas de identidad políticas al subsumirse dentro del partido único unificado. La etapa de esplendor de Serrano Suñer y de sus radicales colaboradores dejaron al carlismo un escasísimo margen para imponer sus criterios en el fascistizado FET durante los años fundacionales del régimen.<sup>296</sup> A propósito del cuarto aniversario del 18 de julio, tres Capitanes de Requetés hacían públicas sus quejas en las que, recogiendo una parte importante del sentir carlista, se hacían eco de esta pérdida de personalidad política:

“Se pretende que demos por buenas y nuestras las doctrinas más extrañas y absurdas por mezclarse a las mismas alguna palabra o alguna idea de nuestro credo (...). Se quiere que nos consideremos suficientemente representados por ambiciosos y advenedizos que significan lo contrario de lo que siempre hemos sido nosotros. Se hace lo peor que se puede hacer con nosotros: ir contra nuestra Historia y nuestro honor colectivo”.<sup>297</sup>

---

<sup>295</sup> Eugenio Vegas Latapié, *La frustración en la victoria...*, op. cit., pp. 230-241. Serrano Suñer redactó un decreto de honras y luto oficial pero, al mismo tiempo, envió a la Jefaturas provinciales un telegrama prohibiendo los comentarios excesivos sobre la muerte del rey. José María Toquero, *Franco y Don Juan...*, op. cit., p. 34.

<sup>296</sup> A este respecto ver Julio Aróstegui, Jordi Canal y Eduardo González Calleja, *Las guerras carlistas. Hechos, hombres e ideas*, Madrid, La esfera de los libros, 2003, capítulos 5 y 6.

<sup>297</sup> “Manifestación de tres Capitanes de Requetés”, 18 de julio de 1940. Recogido en Josep Carles Clemente, *El Carlismo en la España de Franco (Bases documentales, 1936-1977)*, Madrid, Fundamentos, 1994, pp. 247-264. La cita es de la p. 247. El texto también está reproducido en Manuel de Santa Cruz, *Apuntes y documentos para la historia del tradicionalismo español...*, op. cit., tomo 2, pp. 60-77. Santa

Al mismo tiempo, la absoluta extrañeza y oposición sentida por la Comunión al sistema del partido único en función de sus presupuestos ideológicos resultaba evidente para todos. Poco antes de la crisis de mayo que terminaría con buena parte de las expectativas falangistas, Fal Conde, Rafael de Olazábal, Lamamié de Clairac, Arauz de Robles y Zamanillo mandaban una carta a Don Javier con una fuerte crítica a este respecto:

“Nunca como ahora, se ha hecho tan patente por su actuación y calamitosos resultados, el fracaso de un sistema; que, si en teoría, el régimen totalitario, asentado en un partido único ha de producir frutos nefastos, en la práctica, el instaurado en España ha superado en sus desastrosos efectos a todas las previsiones”.<sup>298</sup>

Igualmente, la división interna que se había manifestado desde el mismo estallido de la guerra dentro de la Comunión continuó marcando un progresivo abismo entre la férrea y ortodoxa postura de los falcondistas, y la colaboracionista actitud, tanto con el Movimiento y el régimen franquista como con el sector alfonsino, del entorno de Rodezno. En opinión de Martin Blinkhorn, sería, precisamente, la postura cerrada de Fal Conde -la cual no tenía ninguna posibilidad de éxito político- la que impediría una fusión con los alfonsinos de cara a una rápida instauración de una monarquía que, si bien no habría sido estrictamente carlista, sí habría podido ser, al menos, tradicional.<sup>299</sup>

Pero como se ha apuntado, no todo el carlismo fue crítico con el nuevo régimen. Para algunos, bastaba con haber atajado el peligro de desintegración de la patria que constituía la República y vivir en un sistema político que no impedía ni el desarrollo, ni la manifestación de la propia identidad carlista. Para otros, resultaba suficiente la recatolización emprendida por la Nueva España y las escasas parcelas de poder que, como el Ministerio de Justicia, habían caído en manos tradicionalistas.<sup>300</sup> Sin embargo, para un último grupo crítico, los frutos recogidos en la Victoria no eran suficientes. El sacrificio vivido en la guerra merecía mayores recompensas y mayor imposición de los

---

Cruz apunta que el verdadero autor del escrito es Manuel Fal Conde. De hecho, hay párrafos exactos al Manifiesto de los ideales Tradicionalistas presentado a Franco el 10 de marzo de 1939.

<sup>298</sup> “Carta de algunos miembros de la Junta Nacional Carlista de Guerra a Don Javier”, 18 de febrero de 1941. En Josep Carles Clemente, *El Carlismo en la España de Franco...*, op. cit., pp. 290-296. La cita es de la p. 291.

<sup>299</sup> Martin Blinkhorn, *Carlismo y contrarrevolución en España, 1931-1939*, Barcelona, Crítica, 1979, p. 409.

<sup>300</sup> El titular del Ministerio de Justicia fue, durante el primer Gobierno franquista creado a principios de 1938, Tomás Domínguez Arévalo, el conde Rodezno, y durante el segundo Gobierno, constituido en agosto de 1939, el también carlista Esteban Bilbao.

criterios tradicionalistas en la construcción política de la España victoriosa.<sup>301</sup> El descontento de estos últimos con la España de Franco era claro. Así lo resumía un texto de Orientaciones de la Comunión Tradicionalista fechado en 1940:

“Lejos de existir en España, en esa conciencia colectiva, la satisfacción de que los sacrificios inmensos realizados han redundado en provecho de altos fines espirituales, la verdad es que constantemente se levanta la queja contra la injusticia imperante, contra la elevación de los mismos dirigentes de los peores tiempos republicanos, contra la entronización de los métodos socialistas, contra las persecuciones despiadadas de los mejores, y ni siquiera se puede tranquilizar a los descontentos con bienes de orden material, porque la política económica rebasa toda medida de irregularidad, y mucho más de lo que es inherente a estas circunstancias graves, el malestar en lo económico se ve claramente que es en gran parte imputable a la política partidista”.<sup>302</sup>

Todos vencedores, en fin, y todos descontentos. Tal parecía ser el destino de los diferentes sectores políticos dentro del franquismo. La Victoria, tanto tiempo ansiada y tan fuertemente esperada, conllevaba una importante dosis de decepción para aquellos que representaban expectativas férreas desde los tiempos de guerra y del comienzo de la posguerra. Los años pasarían y las recomposiciones del régimen, según las diversas necesidades y circunstancias, impondrían diferentes sistemas de equilibrios. En ellos, algunos, como la Iglesia, resultarían beneficiados. Otros, como el monarquismo, decepcionados y marginados. Finalmente, otros tantos, como Falange, domesticados y sometidos. Por encima de todos ellos, como siempre, habría un único y absoluto ganador: el propio Franco, quien a través del contrapeso entre unos y otros conseguiría mantenerse varias décadas en el poder. La pérdida de fuelle de ese gran mito inaugural que había dado sentido a los acontecimientos bélicos y legitimidad a la imposición del Nuevo Estado echaría de los cauces oficiales a las voces críticas y desapacibles, según un recurso retórico muy del gusto de los falangistas. Pero lo ocurrido en abril de 1939 seguiría funcionando como un potente arsenal justificador de todo lo que aún quedaba por llegar. Al menos, durante varios años y para todos aquellos dispuestos a integrarse en la ambigua y cambiante resultante final que suponía el nuevo régimen franquista.<sup>303</sup>

---

<sup>301</sup> Martin Blinkhorn, *Carlismo y contrarrevolución...*, op. cit., p. 411. Jordi Canal, *El carlismo...*, op. cit., pp. 342-343. Una perspectiva de conjunto, en Jordi Canal, “Como siempre en pie contra la revolución”, en *Banderas blancas, boinas rojas*, Madrid, Marcial Pons, 2006, pp. 323-347.

<sup>302</sup> Josep Carles Clemente, *El Carlismo en la España de Franco...*, op. cit., p. 229.

<sup>303</sup> Desde una perspectiva global del franquismo, Paloma Aguilar estudió la evolución del régimen y la alternancia de legitimidades, pasando con el correr de los años de una legitimidad basada en el origen a una legitimidad basada en el ejercicio. Ver Paloma Aguilar, *Memoria y olvido de la guerra civil...*, op. cit., pp. 66-86.

## Capítulo 2

### Teodiceas franquistas: mártires y caídos

En sus fructíferos trabajos sobre la sociología de la religión, Max Weber planteó como uno de uno de los ejes principales de su análisis y reflexión el llamado problema de la teodicea.<sup>304</sup> A pesar de que la cuestión de cómo explicar el sufrimiento, la injusticia y la imperfección del mundo se hacía especialmente aguda en las religiones monoteístas basadas en la idea de un Dios omnipotente y universal, la elaboración de justificaciones y explicaciones de los fenómenos anómicos que amenazan a todo orden social sería, según Weber, uno de los imperativos universales que toda colectividad, de una forma u otra, tendría que afrontar y resolver. “No es felicidad lo que la teodicea esencialmente ofrece, sino sentido”, apuntó sintéticamente Peter Berger.<sup>305</sup> A este respecto, asumiendo que “los mundos que el hombre construye estarán siempre amenazados por las poderosas fuerzas del caos y, en última instancia, por el hecho inevitable de la muerte”, “a menos que la anomia, el caos y la muerte puedan ser integrados en el *nomos* de la vida humana, este *nomos* será incapaz de perdurar”.<sup>306</sup> En cierto sentido, una de las partes fundamentales de cualquier orden social serían las explicaciones plausibles que éste elabora, en función de los términos oficiales que sostienen la visión del mundo en la que se fundamenta, sobre las experiencias anómicas por las que todo individuo atraviesa a lo largo de su vida.<sup>307</sup>

Dentro de sus trabajos sobre el problema de la teodicea, Weber incluyó, también, su estudio sobre los distintos tipos de salvación y su análisis sobre la influencia que la religión podía tener en la vida práctica del hombre en función del camino salvador elegido. Desde su perspectiva, uno de los posibles caminos a elegir sería el concebir la salvación como el resultado específico de las acciones de quien quiere salvarse, como el resultado de las obras específicamente humanas conseguido “sin ayuda ninguna de un poder sobrenatural”.<sup>308</sup> Así, los actos mediante los cuales ésta podría conquistarse serían múltiples y variados: actos culturales y ceremonias de tipo ritual en los que el bien

---

<sup>304</sup> La Sociología religiosa de Weber se puede ver en *Economía y Sociedad*, Madrid, F.C.E., 1993, pp. 328-493, y en *Ensayos sobre sociología de la religión*, Madrid, Taurus, 1998, 3 Vol. En estas páginas, cuando se alude al problema de la teodicea, nos referimos a la construcción de explicaciones destinadas a justificar la existencia de la muerte y del mal dentro de cosmovisiones estructuradas.

<sup>305</sup> Peter Berger, *El dosel sagrado. Para una teoría sociológica de la religión*, Barcelona, Kairós, 1999, p. 90.

<sup>306</sup> *Id.*, p. 121.

<sup>307</sup> *Id.*

<sup>308</sup> Max Weber: *Economía y Sociedad...* op. cit., p. 420.

salvador vendría determinado por la devoción personal, el autoperfeccionamiento individual como camino de salvación cuyo máximo ejemplo serían las experiencias místicas y extáticas, y lo que Weber denominó, de una forma más o menos amplia, las “obras sociales”. Dentro de estas obras sociales conducentes a la salvación estudiadas por el sociólogo alemán estaba incluida, entre otras y siempre que ésta respondiera a una “ética de convicción” con respecto a los valores conformadores de la cosmovisión religiosa en cuestión, la muerte en la batalla.<sup>309</sup> Desde la sociología comprensiva que Weber elaboró, la clave residía, entonces, en analizar el sentido subjetivo que el actor daba a su acción; en este caso, analizar qué significado tendría la muerte en la batalla para el guerrero dispuesto a arriesgar su vida y qué supremo principio le movería a actuar en ella convirtiendo su participación y posible muerte en un acto de salvación. En definitiva, lo importante sería averiguar qué ideas sostienen la lucha y dónde reside su fuerza capaz de producir acción social.

Junto a las diferentes teodiceas que las diversas religiones tradicionales han construido a lo largo de los siglos con el fin de explicar la muerte, la maldad y el dolor, desde la Antigüedad se encuentran ejemplos de lo que podrían considerarse teodiceas civiles, en tanto que habrían basado sus justificaciones en principios superiores pertenecientes al mundo político. Ya en la conmemoración de los primeros muertos atenienses caídos en la guerra del Peloponeso, la polis de Pericles celebró solemnemente a sus caídos por la comunidad. El ceremonial público ofrecido a los muertos incluía, según nos cuenta Tucídides, los componentes de la costumbre tradicional: la donación de ofrendas ante los huesos de los muertos, el transporte público de los féretros a lo largo de toda la ciudad acompañado por todo aquel que quisiera seguir al cortejo fúnebre, y su enterramiento en el cementerio público, “situado en el más hermoso barrio de la ciudad” y donde “siempre dan sepultura a los que han muerto por la ciudad”.<sup>310</sup> El ceremonial culminaba con el discurso fúnebre de Pericles en el que el líder ateniense otorgaba un lugar junto a los inmortales a quienes se habían sacrificado por la polis. En él, Pericles recordaba que a “quienes lucharon y murieron noblemente” por ella se les debía valorar “en primer lugar su valentía en defensa de la patria”, pues “consideraron en más el defenderse y sufrir, que ceder y salvarse; evitaron una fama vergonzosa y aguantaron el peligro de la acción al precio de sus vidas”<sup>311</sup>.

---

<sup>309</sup> *Id.*, p. 422.

<sup>310</sup> Tucídides, *Historia de la guerra del Peloponeso*, Madrid, Cátedra, 1988, Libro II, 34.

<sup>311</sup> *Id.*, II, 42.



Estos ciudadanos virtuosos brindaron a la polis “su más bello tributo: dieron, en efecto, su vida por la Comunidad, cosechando en particular una fama imperecedera y la más célebre tumba: no sólo el lugar en que yacen, sino aquella otra en la que por siempre les sobrevive su gloria en cualquier ocasión que se presente, de dicho o de hecho”.<sup>312</sup>

*Pro patria mori*, popularizaron los romanos siglos después en sintonía con la herencia griega para sistematizar la glorificación del autosacrificio en aras de un principio superior común. Si desde los mismos orígenes de la religión romana fruto de su primigenia herencia etrusca aparecería la idea de que el muerto continuaba viviendo más allá de su existencia material y de que su muerte debía ser ritualizada a través de la celebración de funerales públicos e incluida en el calendario litúrgico oficial,<sup>313</sup> la culminación de este proceso llegaría durante el final de la etapa republicana en el contexto de las guerras civiles. La sucesión de enfrentamientos y la multiplicación de las muertes expandiría la creencia del fallecimiento heroico y la aparición de individuos extraordinarios muertos por la causa superior común.<sup>314</sup> A este respecto, pocos ejemplos más significativos que los grandiosos funerales del César y la mitificación del gobernante, merecedor de “todos los honores divinos y humanos juntos” por decreto del Senado.<sup>315</sup> La fastuosa celebración de su muerte en la que, nuevamente, se incluían ofrendas depositadas en su honor por los ciudadanos, el encendido de grandes piras, el levantamiento de capillas y la celebración de juegos fúnebres con cantos y versos recitados en su honor, tendría su colofón con el transporte de su féretro a hombros de los magistrados hasta el Foro, donde su cuerpo sería quemado y donde se erigiría una columna con el mensaje clave esculpido: al Padre de la Patria -y en la que se conservaría “durante mucho tiempo la costumbre de ofrecer sacrificios delante de ella, hacer votos y dirimir ciertos litigios, prestando juramentos por César”.<sup>316</sup>

Retomando aspectos de la Antigüedad clásica, el punto de inflexión que supuso la Revolución francesa dio nacimiento a lo que podrían considerarse teodiceas estrictamente nacionales. Siguiendo de cerca los trabajos de Mona Ozouf, George L. Mosse señaló cómo los acontecimientos de 1789 pusieron su sello en una nueva forma de ver lo sagrado de la que emergería una religión cívica que, junto a la aparición de las nuevas formas de hacer y entender la política puestas al servicio de la integración y

---

<sup>312</sup> *Id.*, II, 43.

<sup>313</sup> Jean Bayet, *Histoire politique et psychologique de la religion romaine*, Paris, Payot, 1969.

<sup>314</sup> *Id.*, p. 162.

<sup>315</sup> Suetonio, *Vida de los Césares*, Madrid, Cátedra, 2004, Libro I, 84.

<sup>316</sup> *Id.*, Libro I, 85.

participación de las masas en el drama político, daría origen al moderno nacionalismo.<sup>317</sup> En esta nueva religión cívica que inauguraba el mundo moderno occidental, la transformación de la muerte en una muerte heroica y sacrificial por la Nación ocupaba un lugar fundamental, tal y como ejemplificarían los funerales públicos (por ejemplo, el de Mirabeau, en 1791, o el de Marat, en 1793)<sup>318</sup> y la erección de monumentos en honor de los mártires de la Revolución.<sup>319</sup>

Tras los acontecimientos de 1789, puede que el siguiente cambio en la manera colectiva de afrontar la muerte fuese el impacto de la I Guerra Mundial, “la catástrofe que fue causa fundamental de la mayoría de los horrores del siglo XX” y que condujo “a un renacer intensificado de esa veta pseudorreligiosa de la política” que siempre ejerce “su máxima atracción en periodos de crisis extrema”.<sup>320</sup> Nunca antes del conflicto bélico la humanidad había tenido que encarar una masacre de dimensiones semejantes al negro legado dejado por la guerra. En su estudio sobre la elaboración del duelo y el luto al que tuvo que enfrentarse la Europa de la I posguerra mundial, Jay Winter encontró similitudes y paralelismos entre todos los países que habían vivido la lucha a la hora de imaginarse el conflicto y de conformar un significado para el dolor. Temas universales referidos a la muerte, la resurrección, o la redención se elaboraban en las distintas sociedades europeas a través de la simbiosis entre las viejas formas de expresión - especialmente las religiosas- y las formas modernas del mundo emergente de las vanguardias. En última instancia, los europeos de los años 20 emprendían la terrible tarea de imaginarse qué había sido exactamente la guerra y el mundo que ésta les había dejado.<sup>321</sup> A esta conversión simbólica que se llevó a cabo tras la finalización de la

---

<sup>317</sup> George L. Mosse, “Fascism and the French Revolution”, en *Journal of Contemporary History*, Vol. 24, 1989. Mona Ozouf utiliza el concepto de “transferencia de sacralidad” para aludir a la cuestión de cómo la sustitución del catolicismo y el establecimiento de una religión nueva fue el verdadero *leit motiv* de las asambleas revolucionarias. Ver Mona Ozouf, *La fête révolutionnaire, 1789-1799*, París, Gallimard, 1976, pp. 323 y ss.

<sup>318</sup> Para Marat como el gran mártir de la Revolución, Mona Ozouf, *La fête révolutionnaire...*, *op. cit.*, p. 321. Para el funeral público de Marat, Anita Brookner, *Jacques-Louis David*, Londres, Chatto & Windus, 1980, p. 114. Citado en Anthony D. Smith, *Chosen People. Sacred sources of National Identity*, Nueva York, Oxford University Press, 2003, p. 237. También, Jacques Guilhamou, *La mort de Marat*, París, Editions Complexe, 1989.

<sup>319</sup> George L. Mosse, “Fascism and the French Revolution...”, *op. cit.* Ozouf señala que 1792 es el año en el que la muerte se sitúa en el centro de la fiesta revolucionaria a partir de la multiplicación de las celebraciones funerales de los caídos por la Patria. Por su parte, Philippe Contamine alude a las cartas de los voluntarios de las guerras de la Revolución para mostrar que muchos de los soldados sentían felicidad al dar su vida por la Patria. Philippe Contamine, “Mourir pour la Patrie”, en Pierre Nora, *Les lieux de mémoire*, París, Gallimard, 1984, vol. 3, p. 36.

<sup>320</sup> Michael Burleigh, *El Tercer Reich. Una nueva historia*, Madrid, Punto de Lectura, 2004, p. 42.

<sup>321</sup> Jay Winter, *Sites of Memory, Sites of Mourning. The Great War in European cultural history*, Nueva York, Cambridge University Press, 1995.

contienda de 1914, Mosse lo denominó el “mito de la experiencia de guerra”. Con este término se daba cuenta de cómo el encuentro masivo con la muerte producido en las trincheras se había transformado en una lucha por la defensa del principio sagrado de la Nación. Así, la muerte adquiriría el significado del servicio y la feliz entrega de la propia vida en aras de la gloria y la defensa de la patria. Si la práctica totalidad de las sociedades que habían protagonizado el conflicto realizaron su particular manufactura mítica del terrible drama que habían vivido, puede que fueran las religiones políticas del fascismo y del nazismo las que llevaron hasta su última expresión dicha conversión y quienes explotaron al máximo sus consecuencias. Como afirmó Mosse, el mito de la experiencia de guerra sería clave para entender el nacionalismo convertido en religión cívica que dominó buena parte de la política europea de los años 20 y 30 al proporcionar muchos de los ingredientes que vertebrarían estas nuevas ideologías religiosas.<sup>322</sup> Como se sabe, los mitos, rituales y símbolos surgidos en la guerra constituirían un importante material para la construcción de la religión política nacional que los fascismos representaron.<sup>323</sup>

En su estudio clásico sobre la generación del 14, Robert Wohl analizó por qué el fascismo terminó constituyendo la gran tentación de aquellos hombres que habían presenciado la Gran Guerra. Si bien es cierto que los jóvenes intelectuales que vivieron la experiencia bélica habían sido, en un principio, susceptibles de sentirse atraídos tanto hacia los movimientos de extrema izquierda, como hacia los movimientos de extrema derecha, la razón clave para su abrazo masivo de los valores fascistas residió en el profundo nacionalismo abanderado por estos discursos movilizadores frente a la retórica internacionalista de la clase obrera manejada por el comunismo tras la reciente Revolución rusa. De hecho, tras la vivencia de la guerra, muchos intelectuales interpretaron el conflicto como la constatación de que el principio verdaderamente unificador y capaz de movilizar a las masas por una causa superior había sido y era la Nación. De igual forma, parte de la difundida popularidad experimentada por los movimientos fascistas entre aquellos jóvenes europeos que habían sido testigos del conflicto mundial tuvo que ver con la reapropiación de ciertos valores e ideales surgidos de la vivencia bélica que llevó a cabo el fascismo al incorporarlos a su ideología

---

<sup>322</sup> George L. Mosse, *Fallen Soldiers. Reshaping the memory of the World Wars*, Nueva York, Oxford University Press, 1990.

<sup>323</sup> Emilio Gentile, “Fascism as Political Religion”, en *Journal of Contemporary History*, vol. 25, 1990, pp. 229-251. También, Emilio Gentile, *Il culto del littorio. La sacralizzazione della politica nell'Italia fascista*, Roma, Laterza, 1993. Igualmente, Simonetta Falasca-Zamponi, *Fascist Spectacle. The Aesthetics of power in Mussolini's Italy*, The University of California Press, 1997, especialmente pp. 33 y ss.

política. Entre estos nuevos valores nacidos de las trincheras y que habrían de adquirir un lugar privilegiado en el imaginario colectivo de la Europa de entreguerras, cabe destacar la identificación de la consecución de la grandeza con el sufrimiento y el sacrificio, la indisolubilidad entre la vida y la muerte, o la comprensión de la violencia como elemento consustancial al género humano. En definitiva, el convencimiento de que sólo la lucha podía conducir a la virtud y de que el combate era la escalera por la cual los hombres de mérito podrían elevarse por encima de la mediocridad de las masas.<sup>324</sup>

Lo que resulta importante destacar es que a partir de la vivencia de la guerra se elaboró, no sólo una transformación de los objetivos del conflicto en aras del principio nacional sino, también, una transformación de la propia concepción de la muerte que las modernas religiones políticas recogerían y sistematizarían como pieza esencial de su ideología.<sup>325</sup> Así, la mitificación de la guerra proporcionaría un nuevo significado religioso a la nación poniendo a su disposición héroes y mártires particulares que, si bien serían recordados y conmemorados en la práctica totalidad de los países que habían vivido el conflicto<sup>326</sup>, adquirirían un puesto principal en los fascismos en tanto materializaciones extremas de la deificación nacionalista. A partir de esta nueva teodicea secular elaborada por las religiones políticas posbélicas, los caídos por la causa nacional saldrían sacralizados e inmortalizados.<sup>327</sup>

A este respecto, la dictadura de Franco no fue una excepción. Si muchos de los mitos nacidos al albor de la catástrofe de 1914 fueron un ingrediente clave de la sacralización política de carácter nacionalista que llevaron a cabo los fascismos,

---

<sup>324</sup> Robert Wohl, *The Generation of 1914*, Londres, Weidenfeld and Nicolson, 1980, pp. 231-232.

<sup>325</sup> George L. Mosse, *Fallen soldiers...*, *op. cit.*, p. 35.

<sup>326</sup> *Id.*, donde el autor analiza, también, el culto al soldado caído en Francia y Gran Bretaña. También se puede ver John R. Gillis (ed.), *Commemorations. The Politics of National Identity*, Princeton, Princeton University Press, 1994. Para el caso francés, se puede ver Antoine Prost, “Verdun”, en Pierre Nora (éd.), *Les lieux de mémoire...*, *op. cit.* Una perspectiva general, en Jay Winter, *Sites of Memory, Sites of Mourning...*, *op. cit.*

<sup>327</sup> George L. Mosse, *Fallen Soldiers...*, *op. cit.*, p. 7. Para una análisis del mito del héroe y la significación de los caídos para las religiones políticas ver Jesús Casquete, “Religiones políticas y héroes patrios”, en *Papers*, núm. 84, 2007, pp. 129-138. Para el caso del nazismo alemán y su construcción del mártir, así como su ritualización litúrgica y su inclusión en el calendario nazi, se puede ver en castellano el reciente trabajo del mismo autor, “«Sobre tumbas, ¡pero avanzamos!»: el troquel martirial del nacionalsocialismo”, *paper* presentado en el Seminario de Historia Contemporánea del Instituto Universitario Ortega y Gasset, junio-2007. Por su parte, para el caso del fascismo italiano, Gentile apunta que el fascismo empezó como un movimiento carismático surgido de una situación extraordinaria y no como una teoría sistemática sobre la sociedad o el Estado. Lo que unió a los fascistas no fue una doctrina sino una actitud, una experiencia de fe que se concretó en el mito de una nueva religión de la nación que había surgido de la violencia purificadora de la guerra y que se había consagrado con la sangre de los héroes y mártires que se habían sacrificado por ella. Emilio Gentile, “Fascism as Political Religion...”, *op. cit.*, pp. 233-234.

también en el franquismo muchos de los elementos de su construcción simbólica tuvieron como referente inequívoco la guerra de la que el régimen surgía, especialmente todo lo que tuvo que ver con la retórica y el ritual en torno a los caídos. Si, tal y como se apuntó en páginas anteriores, la guerra se había transformado en una lucha entre dos principios universales e irreconciliables, el triunfo de la verdadera Nación española se convertía en una tarea de redención y salvación en la que la sangre derramada por sus mártires era “el tributo necesario para hallar el camino de la resurrección”.<sup>328</sup> “No hay redención sin sangre, y bendita mil veces la sangre que nos ha traído nuestra redención”, recordaría Franco en Asturias en 1946.<sup>329</sup> Convertida la Victoria en el enfrentamiento en el mito fundacional del régimen, la sacralización de los orígenes del Nuevo Estado quedaba unida “con la simbología purificadora de la destrucción de lo que existía antes”.<sup>330</sup> Gran parte de la importancia de esta conversión mítica para la legitimación del régimen franquista tenía que ver con la ingente cantidad de muertos, tanto propios como ajenos, que el franquismo dejaba a sus espaldas para erigirse como nuevo régimen victorioso.<sup>331</sup> Como en tantos otros casos, la dictadura española construiría su propia teodicea para lograr dar sentido a tantas pérdidas humanas. En ella, sobresalía una idea esencial: la sangre vertida por los caídos en la guerra era la siembra cuya cosecha se recogía con la Nueva España de la Victoria. Y esta cosecha, de acuerdo al trascendente respeto mostrado ante los muertos, no se podía malograr. Así se lo expresaba Giménez Caballero con aparatosa retórica al general Moscardó volviendo de El Escorial tras asistir a la recepción del cuerpo de diplomáticos celebrado el 20 de mayo de 1939. Al pasar por la Ciudad Universitaria de Madrid donde tantos *nacionales* habían caído, el escritor señalaba al general el feliz fruto que habían cosechado los gloriosos muertos. Ante el gesto de dolor de Moscardó -a quien la mitología franquista había convertido en el nuevo Guzmán el Bueno al sacrificar a su propio hijo en la heroica defensa del Alcázar de Toledo-, Giménez Caballero le contestaba optimista: “Mi general. De entre esa muerte y ruina de todos nuestros Caídos, ¡mire las flores de esta primavera!: ¡Soldados!, ¡Soldados! ¡Soldados de Franco! ¡Ungidos de gloria y de Imperio! Sólo la

---

<sup>328</sup> Santos Juliá, *Historias de las dos Españas*, Madrid, Taurus, 2004, p. 290.

<sup>329</sup> Cuenca minera de Asturias, 21 de mayo de 1946. En *Franco ha dicho*, Madrid, Editora Carlos-Jaime, 1947, p. 21.

<sup>330</sup> Paloma Aguilar, *Memoria y olvido de la Guerra Civil española*, Madrid, Alianza, 1996, p. 194.

<sup>331</sup> Antonio Elorza señaló que, en el caso franquista, la sacralización de los caídos se vio “realizada por la centralidad de un episodio histórico tan vinculado a la producción de muertes como es la guerra civil”. Antonio Elorza, “El franquismo, un proyecto de religión política” en Susana Sueiro (coord.), *Fascismo y franquismo cara a cara: una perspectiva histórica*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2004, p. 80.

muerte heroica se hace vida fecunda. Sólo la sangre mueve la Historia. Sólo los Caídos levantaron hacia arriba a España”.<sup>332</sup>

En cualquier caso, la teodicea franquista que habría de ocupar un lugar fundamental en el discurso inicial de los vencedores estaría sometida a la habitual complejidad sincrética propia del conglomerado vencedor. Como se verá a continuación, en ella confluían diferentes versiones sobre lo que significaba la muerte y sobre el ritual mortuario con el que honrar y conmemorar a los caídos en la guerra. Por un lado, estaba la Falange, defensora de un discurso principalmente nacional en el que, de acuerdo a su religión política fascista, los muertos en la lucha eran convertidos en caídos por el principio superior de la Nación y exaltados como mártires seculares por la salvación de la patria a través de la necesaria revolución. Por otro, se encontraban el resto de fuerzas políticas confluyentes en el bando rebelde quienes, de acuerdo a su religiosidad católica, resaltaban la causa de Dios y celebraban el martirio de los fallecidos por la defensa de España en su tradicional versión nacionalcatólica. En el primer caso, se trataba de una teodicea secular y nacional propia de la religión política fascista y ultranacionalista. En el segundo, de una teodicea cristiana que veía en el sufrimiento y el sacrificio la mejor manera de llegar hasta Dios. Entre una versión y otra, condenadas a matizarse y a encontrarse, el franquismo formularía la suya propia a base de ensamblajes, de elementos discursivos y rituales mixtos propios de su heterogénea composición.

### **Caídos por Dios y por España o caídos por España (y por Dios): hacia la compleja síntesis franquista**

Como se indicó en páginas anteriores, ya en el primer informe que el cardenal Gomá enviaba al Vaticano poniendo al corriente a las jerarquías eclesiásticas sobre el levantamiento fallido acontecido en España, el Primado había indicado la diversidad de causas que movían a los soldados a luchar en la guerra. Si el mínimo elemento común aglutinador de las diversas fuerzas que habían confluído en el alzamiento era el extremo nacionalismo y la defensa de la patria, la diferencia residía en la idea que se tenía de lo que era España y del papel que en ello jugaba Dios. No eran lo mismo los sectores tradicionalistas que daban su vida por Dios y por España (una España concebida en

---

<sup>332</sup> Alocución en Radio Nacional del 20 de mayo de 1939. Recogida en *Arriba*, 21 de mayo de 1939.

términos nacionalcatólicos que unía a ambos principios de forma indisoluble) que las milicias falangistas movidas por motivos preferentemente patrióticos.

Ciertamente, las primeras impresiones de Gomá se confirmarían bastante exactas. En la jerarquía establecida en torno a las lealtades últimas por las que los soldados daban sus vidas en la contienda iba a residir una de las discrepancias fundamentales entre los distintos grupos del conjunto franquista. Nuevamente, la diferencia entre dos concepciones ideológicas distintas -aquella politización de la religión tradicional defendida por la Iglesia y los sectores conservadores y monárquicos, frente la religión política falangista- causaría diversidades interpretativas en lo referente a la significación de la muerte y a su ritualización (máxime si se tiene en cuenta la centralidad del tema para cualquier forma de religión, incluida la política).<sup>333</sup>

Para los requetés, los eclesiásticos o los miembros de asociaciones católicas la lucha se concebía como una guerra de alcance casi místico emprendida para salvar a la España cristiana de los enemigos dispuestos a destruirla. Era cierto que los carlistas tenían su propia concepción del martirio simbolizada desde finales del siglo XIX en la Fiesta de los Mártires de la Tradición, unos mártires que habían muerto por el particular trilema carlista de Dios-Patria-Rey. También lo era que un sector del carlismo nunca llegaría a aceptar la inclusión dentro del Movimiento y las ineludibles transformaciones que esto supondría. Sin embargo, había muchas más coincidencias entre la Comunión y el resto de fuerzas contrarrevolucionarias franquistas muriendo por la necesaria recatolización de España en una guerra convertida en Cruzada, que las que existían entre Falange y su culto a los caídos con respecto a los demás.<sup>334</sup> Así lo expresaban los carlistas alistados voluntariamente en la guerra para entregar su vida por la causa de Dios y España. Guillermo Serra Bardolet, sargento carlista del Tercio de Nuestra Señora de Montserrat, narraba con contundencia el ambiente de los soldados sitiados en el verano de 1937 en el pueblo aragonés de Codo, situado en las inmediaciones de Belchite:

“Por fin nos disponemos a salir. Somos unos cincuenta requetés que van en busca de una muerte tan segura como honrosa. Un ochenta por ciento de los muchachos

---

<sup>333</sup> Emilio Gentile señaló en su ya citado artículo que la religión política, como todas las religiones, trata de proporcionar una explicación a la muerte y de dar un sentido último a la vida.

<sup>334</sup> En el *Devocionario del Requeté*, publicado en 1936 y reeditado en 1937, se explicaba que “para morir hemos nacido. Toda muerte es buena, si abre las puertas del cielo. La muerte en el campo de batalla es muerte ideal de las almas grandes (...). No temas; descansa en la paz de Cristo, como el que duerme; porque el que muere en Dios, descansa, descansa”.

comulgaban diariamente, pues ni en aquellos días, gracias al celo ejemplar del *Pater*, no faltó a nadie el santo sacramento de la Confesión y de la Comunión. Así preparados y dadas las circunstancias en que nos hallábamos, la muerte carecía de importancia, porque, en definitiva, la verdadera vida nos esperaba. Aun recuerdo al vicense Castells, tumbado sobre un paredón, desangrándose y en estado preagónico, cuando exclamaba: “¡Gracias, Dios mío, por poder morir por Vuestra santa Causa y la Tradición!”.<sup>335</sup>

Para todos los sectores confluyentes en el bando sublevado excepto para los falangistas, la posibilidad de la muerte en la guerra se concebía, en un primer momento, como una feliz entrega a Dios por su causa, una causa firmemente unida con la causa de España. Así lo escribía el joven requeté Juan Manté Rovira en la última carta que enviaba a su casa pocos días antes de morir: “Hermano mío, está llegando la hora de abrazarnos y abrazar a nuestra familia, si es que puedo llegar allí, cosa que a veces considero imposible, pues no quiero ser una excepción. No me acobardo. ¡Si vieras con qué entusiasmo lucho! Por tanto, caiga quien caiga, ¡adelante! ¡A morir por Dios y por España!”.<sup>336</sup>

A través del sacrificio de sus vidas, los muertos en la Cruzada quedaban convertidos en mártires de la Religión y de la Patria. A ello contribuían notablemente los obispos y sacerdotes en sus pastorales, misas y oraciones. “Los héroes de esta cruzada y los mártires de ella (...) son también héroes y mártires, en un sentido verdadero, de la Religión y de la Patria”, explicaba el obispo de Oviedo, Justo de Echeguren y Aldama, a principios de diciembre de 1936 en el entierro del teniente coronel Jesús Tejeiro celebrado en Lueca.<sup>337</sup> Las penalidades de aquellos combatientes se envolvían en las virtudes del martirio cristiano y en la esperanza de un mundo mejor tras la muerte cerca de Dios. “¡Cuánto sacrificio por la nueva España, por la España de Cristo. Ya no puedo más y, sin embargo, no me parece nada; ¡hay tanto que sufrir!””, escribía un joven de Acción Católica desde Padilla de Hita el 15 de marzo de 1937. En el programa-ideario de estos voluntarios católicos los combatientes eran definidos como “guerreros y apóstoles de la Santa Cruzada nacional por Dios y por España”.<sup>338</sup>

---

<sup>335</sup> Salvador Nonell Bru, *Los requetés catalanes del Tercio de Nuestra Señora de Montserrat en la Cruzada española*, Barcelona, Casulleras, 1956, p. 46.

<sup>336</sup> *Id.*, pp. 206-207. Sobre el mismo Tercio de Requetés puede verse, también, Rosendo Doménech Puig, *Diario de campaña de un requeté*, Olesa de Montserrat, Editorial Selección, 1956. En las pp. 137-138 puede verse una carta escrita por el requeté a sus padres en la que se ponen de manifiesto estas cuestiones.

<sup>337</sup> Citado en Julián Casanova, *La Iglesia de Franco*, Madrid, Temas de Hoy, 2001, p. 297.

<sup>338</sup> Salvador Nonell Bru, *Los requetés catalanes del Tercio de Nuestra Señora de Montserrat en la Cruzada española...*, *op. cit.*, p. 103.



De acuerdo a la idea cristiana del sufrimiento como engendrador de vida, se celebraban desde el frente las adversidades como antesala de la salvación. Así lo expresaba un voluntario católico desde el frente de Elgóibar-Markina el 24 de abril de 1937:

“¡Cara al sol y el enemigo, emborrono estas cuartillas, lleno de inmensa alegría. ¡Ya estoy en el frente! He conseguido lo que tantos meses he venido suspirando. Qué pesadilla me he quitado de encima. Me parece que he nacido otra vez a un mundo nuevo; la vida es descansada, solo anhelo de victoria, rozando como nunca en los sufrimientos y penalidades que tanto abundan en campaña, deseando que aumenten para ofrecerlos a Cristo en bien propio y de la Patria y de nuestra amada juventud de Acción Católica”.

Para aquellos que luchaban por Dios y por España, la guerra y sus penurias servían para expiar los pecados individuales y mejorar las cualidades cristianas. Desde Fuenlabrada, otro combatiente dejaba constancia de ello en marzo del mismo año:

“Sin duda ninguna esta guerra, que Dios ha impuesto como tributo a la regeneración de España, está sirviendo también para la regeneración individual de muchos espíritus mediocres: es éste también mi caso personal. Nunca he sentido con más intensidad los deseos de mejoramiento, ni nunca mis propósitos de conseguirlo me parece que fueron tan sinceros. Todos mis sacrificios me parecen pocos para expiar tantas debilidades pasadas, y al ofrecérselos a Dios, en mi oración de cada día le pido los acepte con tal fin”.<sup>339</sup>

La ventaja de luchar en una guerra santa por la causa de Dios era el indudable convencimiento que proporcionaba a sus soldados de que la Providencia estaba de su parte. Así lo escribía un requeté navarro en marzo de 1937: “Dios nos va a dar pronto (...) la victoria total del bien sobre el mal y de lo recto sobre lo diabólico. España será de Cristo”.<sup>340</sup>

Los caídos por Dios y por España constituían la máxima expresión del glorioso martirio, actuando para los que habían tenido el destino de seguir entre los vivos de ejemplo y modelo a seguir. A este respecto, resultaba especialmente significativa la serie de “muertes edificantes” divulgadas durante la guerra por la ACNP en su *Boletín* y de cuya recopilación se pretendía hacer un libro en el futuro por ser “galería de

---

<sup>339</sup> Todas las citas pertenecen a *Epistolario del frente: Espíritu de los soldados de Cristo y de España*, Santiago de Compostela, Publicaciones del Consejo Superior de la Juventud de Acción Católica, 1937. Para un análisis de las fuentes epistolares del bando sublevado en el que se ponen de manifiesto las vivencias de aquellos que luchaban por Dios y por España, ver Xosé-Manoel Núñez Seixas, *¡Fuera el invasor! Nacionalismo y movilización en la guerra civil española (1936-39)*, Madrid, Marcial Pons, 2006, pp. 219-227.

<sup>340</sup> En Javier Cervera Gil, *Ya sabes mi paradero. La guerra civil a través de las cartas de los que la vivieron*, Barcelona, Planeta, 2005, p. 163. También, Xosé-Manoel Núñez Seixas, *¡Fuera el invasor!...*, op. cit., p. 220.

ejemplos para nosotros y los venideros”. Así se explicaba la iniciativa a principios de abril de 1938:

“Sabemos ya de las muertes edificantes de muchos de nuestros hermanos; trabajaremos por averiguar las circunstancias y los detalles preciosos de las de todos. Como la Iglesia recoge amorosa y conserva a través de los siglos en su Martirologio hasta el reproche final del mártir que muere al tirano que le mata y la confesión de fe que sella para siempre sus labios, así nosotros, de nuestros mártires y de sus martirios, con el favor de Dios, no se perderá ni un ademán”.<sup>341</sup>

Los tiempos de guerra y su inevitable multiplicación de muertes estaban también presentes en la celebración eclesiástica de los Fieles Difuntos, conmemorada durante el mes de noviembre tras el día de Todos los Santos como parte de la liturgia católica destinada a honrar a los fallecidos cristianos. Así lo expresaba, por ejemplo, el arzobispo de Burgos en 1938, deseando de todo corazón que en todas las parroquias se celebrase “con el mayor celo y fervor la fiesta de las ánimas benditas y se tengan durante todo el mes en todas las iglesias, particularmente en las parroquias, los acostumbrados ejercicios de piedad y de sufragios por las almas de los que han pasado los umbrales de la eternidad”. Había que tener, sin embargo, dadas “las actuales circunstancias de luto general, que la cruel guerra ha provocado”, una especial dedicación a “levantar el ánimo de los fieles” y a acompañar a las familias que vivían las pérdidas de sus seres queridos para que ocupasen un mejor lugar junto a Dios.<sup>342</sup> A esto último se dedicaban con especial interés los obispos en sus pastorales de noviembre -habida cuenta del ingente número de fieles que habían pagado el doloroso tributo de la muerte en la guerra-, haciendo hincapié en la transitoriedad de la vida terrena y en cómo, al disolverse el edificio corporal habitado por el alma, se comenzaba a habitar de verdad en la mansión de los cielos.<sup>343</sup>

El asumido martirio cuyo sufrimiento y entrega hacían posible la victoria de la causa de Dios y España era, por tanto, una de las ideas movilizadoras para los sectores católicos y tradicionalistas del conjunto franquista. Existía, sin embargo, en el bando rebelde otro martirio felizmente entregado, esta vez, por el principio sagrado de España: aquel que realizaban los falangistas en sintonía con el más puro funcionamiento de su religión política fascista. En esta entrega de la vida por España no se hacía, en un primer

---

<sup>341</sup> *Boletín de la ACNP*, núm. 225, 1 de abril de 1938.

<sup>342</sup> *Boletín Oficial Eclesiástico del Arzobispado de Burgos*, núm. 13, 1938.

<sup>343</sup> Por ejemplo, “El mes de los Fieles Difuntos”, en *Boletín Oficial Eclesiástico del Arzobispado de Burgos*, núm. 14, 1937.

momento, mención alguna a Dios.<sup>344</sup> Esto no quería decir que el catolicismo estuviese excluido en la manera de afrontar la muerte o en la ritualización funeraria realizada por los falangistas. Falange, aunque en ningún caso era una partido clerical, no se consideraba enemigo de la religión, siempre que ésta ocupase un lugar subordinado y no se inmiscuyera en las labores propias del Estado, como se apuntó en páginas precedentes; en definitiva, siempre que el catolicismo se integrase dentro de su ideología totalitaria en lugar de integrar.<sup>345</sup> La cuestión estribaba, más bien, en el principio último en torno al cual se elaboraba la particular teodicea con la que dar sentido a la muerte y al sacrificio. Y en el caso de los fascistas españoles, éste lugar lo ocupaba España.

Según lo había postulado José Antonio repetidamente en sus discursos y escritos, la muerte era para Falange un acto de servicio a la gran empresa del nacionalsindicalismo que habría de salvar a España.<sup>346</sup> Un servicio que, de acuerdo a la ideología joseantoniana, iba íntimamente unido al sacrificio al que debían estar dispuestos todos los militantes, resultando ambas las dos piezas principales de la conducta falangista. Así había quedado codificado en los puntos programáticos iniciales de Falange: para el resurgimiento de una “España grande, libre, justa y genuina” era necesario “aprestar el espíritu para el servicio y el sacrificio”.<sup>347</sup> Y así se había reiterado un año después en la norma programática de la Falange redactada en noviembre de 1934: “la vida es milicia y ha de vivirse con espíritu acendrado de servicio y sacrificio”.<sup>348</sup> En el segundo número del semanario *F.E.*, uno de los “Guiones” -seguramente fruto de la pluma de Sánchez Mazas- explicaba esta relación de conceptos con una enrevesada argumentación:

“Nadie es más libre que quien renuncia libremente a una parte de su libertad. Así, nuestra doctrina es de renuncia. Los nuestros se imponen el sacrificio, que es señorío de sí propios y logro de la mejor investidura: servir. Sólo se es libre del todo cuando se sirve.

---

<sup>344</sup> Xosé Manoel Núñez Seixas, *¡Fuera el invasor!...*, op. cit., pp. 220-221, donde el autor analiza cartas y notas necrológicas de Falange en las que se pone de relieve esta cuestión.

<sup>345</sup> José Andrés-Gallego, *¿Fascismo o Estado católico? Ideología, religión y censura en la España de Franco, 1937-1941*, Madrid, Ediciones Encuentro, 1997, p. 173. Para la cuestión de Falange y de su religión política así como de la necesaria catolización del partido resulta útil Ismael Saz, “Religión política y religión católica en el fascismo español”, en Carolyn P. Boyd (ed.), *Religión y política en la España contemporánea*, Madrid, CEPC, 2007, pp. 33-57.

<sup>346</sup> Por ejemplo, en “En el entierro del camarada Ángel Montesinos Carbonell”, publicado en *La Nación*, 10 de marzo de 1934, y en *F.E.*, núm. 10, 12 de abril de 1934. Recogido en José Antonio Primo de Rivera, *Obras*, Madrid, Editorial Almena, p. 203.

<sup>347</sup> Punto IX de los puntos iniciales de Falange Española, en *F.E.*, núm. 1, 1933. Recogidos en José Antonio Primo de Rivera, *Obras...*, op. cit., pp. 85-93. El punto IX en la p. 93.

<sup>348</sup> Punto 26 de la norma programática de la Falange, en José Antonio Primo de Rivera, *Obras...*, op. cit., pp. 339-344; el punto 26 en la p. 344.

Sólo alcanza completa dignidad de hombre quien se aviene a ser pieza puntual, disciplinada en el cumplimiento de una gran empresa. Servicio y sacrificio deparan los goces de mejor calidad; aquellos que ignoran los perezosos, los vanidosos y los cucos”.<sup>349</sup>

El servicio y el sacrificio a España y a su revolución pendiente eran, por tanto, las piezas centrales de la concepción falangista de la muerte, siendo ésta una de las posibilidades que todo militante debía contemplar en función del cumplimiento de las normas de conducta del partido. Así lo comentaba el propio José Antonio a un grupo de mujeres después de un mitin pronunciado en el pueblo pacense de San Benito, explicando que los que militaban en la Falange “tenemos que tener nuestra carne dispuesta a la desgarradura de las heridas. Tenemos que contar con la muerte -bien nos lo enseñaron bastantes de nuestros mejores- como un acto de servicio”.<sup>350</sup>

En función de esta particular idea sobre la muerte y en el convulso contexto de las frecuentes luchas callejeras de los años 30 en el que comenzaban a aparecer las primeras víctimas falangistas, se fue perfilando, siguiendo de cerca el modelo italiano, la retórica y el ritual en torno a los caídos, unos caídos progresivamente exaltados y sacralizados dentro del imaginario de Falange. Con especial profusión lo explicaba Giménez Caballero en las páginas de *F.E.*:

“Las víctimas que han caído no son simples asesinados: son mártires, son héroes, son almas predestinadas que han sucumbido en una lucha que los demás no se han atrevido a afrontar (...). Las vidas generosas de esas flores de España son como símbolos de todo un porvenir, de toda una España en germen, de una España que nace regada con sangre pura, inmaculada, joven, magnánima: sacra”.

Los caídos eran -nuevamente recurriendo a algunos de los mitos fascistas más básicos- el símbolo de la juventud y de la pureza.<sup>351</sup> Protagonizaban, por tanto, el sacrificio más puro: aquel de ofrendar su vida joven para que la nueva vida de España pudiera ser posible. “Patroclo, Héctor, Aquiles, Rolando, Sigfrido y todos los héroes eternos murieron jóvenes. Los dioses prefieren a los jóvenes y es el único sacrificio que agradecen”. El arquetipo cristiano estaba claro. También Jesús había muerto en la cruz en la flor de la vida para sellar con su sangre la promesa de la resurrección. Y así,

---

<sup>349</sup> *F.E.*, 11 de enero de 1934.

<sup>350</sup> José Antonio Primo de Rivera, “Lo femenino y la Falange”, discurso y palabras pronunciadas en Don Benito (Badajoz) el 28 de abril de 1935. Recogido en José Antonio Primo de Rivera, *Obras...*, *op. cit.*, p. 539.

<sup>351</sup> Simonetta Falasca-Zamponi, *Fascist Spectacle...*, *op. cit.*, pp. 72 y ss. Las referencias de José Antonio a la juventud, a su heroísmo y a su papel en la hora presente fueron numerosas en sus discursos y escritos.

también, los jóvenes muertos falangistas reiteraban secularmente el divino sacrificio del hijo de Dios para salvar a España:

“Cristo: la primera víctima sublime por redimir a los cobardes de su cobardía, a los egoístas de su egoísmo, a los fríos de su frigidez. Por redimir a todos de sus pecados. Ejemplo, prez, maravilla y fuego de España son esos chicos caídos en una lucha que sólo ellos sostienen. ¡Juventud, juventud de España! ¡Única resurrección posible de España!”.

Sangre engendradora de vida y muerte necesaria para seminar la futura idea de España. Apuntando esta idea recurrente en el discurso falangista de los caídos terminaba Giménez Caballero su artículo haciendo ostentación de su pluma más grandilocuente:

“Yo quiero bendecir a esas criaturas que con su muerte están creando a España. Yo quiero maldecir a los que no supieron morir a tiempo en otras épocas para que estas criaturas no fueran hoy las sacrificadas. Pero ya que lo son -mártires, héroes- sólo por eso dejan de ser criaturas. Pasan a ser “creadores”, “padres”, “fecundadores” de una España germinante y filial. Alegre como ellos. Generosa como ellos. Fuerte y gloriosa. Como ellos”.<sup>352</sup>

El propio movimiento falangista parecía encontrar su máximo sentido a través de quienes morían por él. “Cuando los españoles entregan su vida con tal generosidad, estad seguros de que la causa es sublime y su triunfo indudable”, había dicho José Antonio en Jaén a principios de abril de 1935.<sup>353</sup> De forma similar a las “muertes edificantes” de la juventud católica, los caídos falangistas funcionaban como “símbolo de enseñanza” y “escuela de sacrificio”, tal y como había postulado Primo de Rivera en el Parlamento a principios de 1934.<sup>354</sup> “¡Bienaventuradas esas vidas que nos sirven de ejemplo hasta que llega el instante en que la Suprema Providencia dispone que lo que era apenas resplandor se convierta en luz inefable de gloria, y lo que era tarea de todos los días se convierta en inacabable descanso”.<sup>355</sup> De esta manera, tal y como exhortaba

---

<sup>352</sup> Ernesto Giménez Caballero, “La España en germen. Criaturas creadoras”, *F.E.*, 5 de julio de 1934.

<sup>353</sup> “Resumen del discurso pronunciado en el Teatro Principal de Jaén el día 7 de abril de 1935”, *Arriba*, núm. 4, 11 de abril de 1935. Recogido en José Antonio Primo de Rivera, *Obras...*, *op. cit.*, pp. 485-486. La cita pertenece a la p. 486. En este mismo sentido, el discurso de José Antonio pronunciado en el Teatro Cervantes de Málaga el 21 de julio de 1935, recogido en *Obras...*, *op. cit.*, pp. 621-627.

<sup>354</sup> “La Falange y la F.U.E.”, discurso pronunciado en el Parlamento el 1 de febrero de 1934. Recogido en José Antonio Primo de Rivera, *Obras...*, *op. cit.*, pp. 139-147. La cita pertenece a la p. 147.

<sup>355</sup> “Homenaje a Oreja Elosegui”, palabras pronunciadas en el Parlamento el 9 de noviembre de 1934. Recogido en José Antonio Primo de Rivera, *Obras...*, *op. cit.*, p. 337. Oreja Elosegui no era falangista, sino tradicionalista, pero dado que había muerto en los sucesos de octubre de 1934, no resulta extraño que el líder falangista se uniese al recuerdo del fallecido. Agradezco a Gonzalo Álvarez Chillida los datos que me ha dado sobre la figura de Oreja.

José Antonio en el verano de 1934, era necesario aprender de ellos y reiterar “cada día el voto de sacrificio que sellaron con sangre nuestros mártires”.<sup>356</sup>

La dureza, las dificultades y el sufrimiento eran necesarios para asentar el amor a España y para germinar el futuro triunfo. Así lo concluía Julio Fuertes reflexionando sobre la “Falange primitiva”. Si se quería a España, no podía querérsela por el espejado cristal de sus ríos, por la fresca caricia de sus valles umbrosos, ni por la verde ternura de sus prados. Había que amar a España por todo lo que tenía de agria, esquinada y dura. Había que estar siempre dispuestos a sufrir por ella, y como la sangre que cada día regaba la tierra española era poca para fecundizar la gran siembra, ante los ojos limpios de la Falange había aparecido el mejor camino: aquel del Martirio que atravesaban sus gloriosos muertos.<sup>357</sup>

Los caídos eran, también, el mejor acicate para la acción -“la sangre dará las mejores razones a nuestro estímulo. La sangre de los nuestros ha rubricado con su grito entero el suelo y el cielo de España”;<sup>358</sup> eran la garantía máxima de la victoria de la España nacionalsindicalista, ya que su ejemplo y su sangre vertida no podían ser traicionadas. “Aquellos tres mil muertos son la garantía, la gran garantía de que el fascismo no faltará a sus destinos”, había proclamado Mussolini en 1934, el mismo año en el que los fascistas españoles conformaban su particular martirologio y ritual.<sup>359</sup>

La idea de la muerte que esgrimía el partido como un acto de servicio y sacrificio se insertaba, también, dentro de la concepción que Falange tenía sobre la necesidad de la violencia. De acuerdo a la más elemental lógica fascista, ésta formaba parte de un sentido místico de regeneración nacional. En este sentido, no era un recurso más dentro del repertorio de la acción política; era la capacidad de transformar y de avanzar hacia el futuro, expresión y realización de la propia voluntad gracias al vigor afirmativo de la libertad individual en el seno de la comunidad movilizada.<sup>360</sup> Así lo

---

<sup>356</sup> “De frente a un nuevo año”, *Libertad*, 27 de agosto de 1934. Recogido en José Antonio Primo de Rivera, *Obras...*, op. cit., p. 295. Tal y como sintetizaría un libro publicado en 1938 dirigido al combatiente: “tenéis que haceros a la idea de que sois dueños de un depósito sagrado que sangra por mil heridas. Lo queráis o no, los muertos son vuestros eternos compañeros y no os abandonarán jamás (...). No dejéis el camino, pues la traición a los muertos es la traición a la propia raza, encarnada en ellos, y a la Patria”, en *La Falange y el combatiente*, Bilbao, Editora Nacional, 1938, p. 84.

<sup>357</sup> Julio Fuertes, “Letra y sangre de la Falange primitiva”, *Arriba*, 15 de julio de 1939.

<sup>358</sup> *F.E.*, 11 de enero de 1934, p. 6.

<sup>359</sup> Citado en Mabel Berezin, “Martiri del fascismo”, voz del *Dizionario del fascismo*, coordinado por Victoria de Grazia y Sergio Luzzato, Turín, Einaudi, 2003, Vol. II, pp. 101-102.

<sup>360</sup> Ferran Gallego, “La realidad y el deseo. Ramiro Ledesma en la genealogía del franquismo”, en Ferran Gallego y Francisco Morente (eds.), *Fascismo en España. Ensayo sobre los orígenes sociales y culturales del franquismo*, Madrid, El Viejo Topo, 1995, pp. 373-374. La violencia en el fascismo se puede ver en Simonetta Falasca-Zamponi, *The Fascist Spectacle...*, op. cit., pp. 28-38.

había teorizado y escrito Ledesma Ramos en las páginas de *La Conquista del Estado* en 1931, y así lo había asumido progresivamente José Antonio en el candente contexto político republicano en el que había nacido el falangismo.<sup>361</sup> Si al primero se debe la exposición más radical de la mística de la violencia, al segundo se debe la argumentación de la violencia como táctica política legítima para lograr la salvación de España.<sup>362</sup> Dentro de esta concepción fascista de la violencia como motor de la historia - el Paraíso falangista con ángeles con espadas, según la metáfora joseantoniana-<sup>363</sup> la muerte se convertía indefectiblemente en el ya mencionado acto de servicio.

El primer caído reivindicado por Falange murió a los poquísimos días de la fundación del partido. Se trataba de un joven manchego militante de las JAP, José Ruiz de la Hermosa, muerto por el navajazo de un socialista durante la celebración de un mitin en Daimiel. Era el 2 de noviembre de 1933, y Ruiz de la Hermosa moría al instante. A pesar de que Falange estaba escasamente constituida y de que el fallecido no era militante del partido, su muerte inauguraba la lista de caídos falangistas. Para ello, se produjo una curiosa reconstrucción del desaparecido: a través de la publicidad que se desarrolló sobre su figura, Ruiz de la Hermosa quedó convertido en militante de las JONS y en un sufriente muerto que agonizó durante tres días antes de morir.<sup>364</sup> Como escribiría Felipe Ximénez de Sandoval años después, “la idea falangista -recién nacida y aún no bautizada oficialmente- se bañó con la sangre de aquel mozo manchego y jonsista”.<sup>365</sup>

<sup>361</sup> Julio Gil Pecharromán, *José Antonio Primo de Rivera: retrato de un visionario*, Madrid, Temas de Hoy, 2003, pp. 251-255.

<sup>362</sup> En este sentido, se puede ver el discurso fundacional de La Comedia en el que José Antonio apuntaba: “Queremos que España recobre resueltamente el sentido universal de su cultura y de su Historia. Y queremos, por último, que si esto ha de lograrse en algún caso por la violencia, no nos detengamos ante la violencia (...). No hay más dialéctica admisible que la dialéctica de los puños y de las pistolas cuando se ofende a la justicia o a la Patria”, recogido en José Antonio Primo de Rivera, *Obras...*, *op. cit.*, pp. 61-69. La cita en la pp. 67-68. También el punto IX de los puntos iniciales de FE exponía lo siguiente: “la violencia puede ser lícita cuando se emplee por un ideal que la justifique. La razón, la justicia y la Patria serán defendidas por la violencia cuando por la violencia -o por la insidia- se las ataque”.

<sup>363</sup> La metáfora es de José Antonio: “El Paraíso está contra el descanso. En el Paraíso no se puede estar tendido; se está verticalmente, como los ángeles. Pues bien: nosotros, que ya hemos llevado al camino del Paraíso las vidas de nuestros mejores, queremos un Paraíso difícil, erecto, implacable; un Paraíso donde no se descansen nunca y que tenga, junto a las jambas de las puertas, ángeles con espadas”, en “Discurso sobre la Revolución española”, pronunciado en el cine Madrid el 19 de mayo de 1935. Recogido en José Antonio Primo de Rivera, *Obras...*, *op. cit.*, pp. 557-570. La cita pertenece a la p. 570. Ver también Ferran Gallego, “Ángeles con espadas. Algunas observaciones sobre la estrategia falangista entre la Revolución de Octubre y el triunfo del Frente Popular”, en Ferran Gallego y Francisco Morente (eds.), *Fascismo en España...*, *op. cit.*, pp. 179-211.

<sup>364</sup> Para Ruiz de la Hermosa, Fernando del Rey, *Paisanos en lucha. Microhistoria de la II República: La Mancha, 1931-1936* (en prensa).

<sup>365</sup> Felipe Ximénez de Sandoval, *José Antonio: (biografía apasionada)*, Madrid, Fuerza Nueva, 1976, p. 118.

Poco más de dos meses después de la muerte de Ruiz de la Hermosa, caía en la madrileña calle de Alcalá, víctima de dos disparos tras haber comprado el último número de *F.E.*, Francisco de Paula Sampol, estudiante afiliado al S.E.U. Ocupaba el cuarto puesto en la incipiente lista de caídos asumidos por los falangistas, pero era el primero en inaugurar el ritual de enterramiento que el partido repetiría a partir de ese momento y que se convertiría en una de las más solemnes ritualizaciones del fascismo español. Fue en aquel multitudinario funeral donde se pudo oír por primera vez el simbólico grito de *¡Presente!* que la Falange había tomado de sus homólogos italianos.<sup>366</sup>

La muerte de Matías Montero, estudiante de Medicina y uno de los fundadores del SEU, ocurrida el 9 de febrero de 1934 a manos de un miembro de las Juventudes Socialistas, marcó un punto de inflexión en la trayectoria de Falange. Era el quinto caído, pero el primero que fallecía en atentado y no en el transcurso de reyertas entre facciones políticas rivales. Se convertía, así, en el primer gran mártir del partido, cuyo entierro y recuerdo marcarían el tono poético y cuasirreligioso de las evocaciones futuras de los muertos de Falange.<sup>367</sup> En el breve discurso fúnebre que José Antonio pronunció en su entierro, Primo de Rivera finalizó la ceremonia aludiendo al carácter ejemplar y seminal de la muerte del caído: “¡Hermano y camarada Matías Montero y Rodríguez de Trujillo! Gracias por tu ejemplo. Que Dios te de su eterno descanso y a nosotros nos niegue el descanso hasta que sepamos ganar para España la cosecha que siembra tu muerte”.<sup>368</sup> Cinco años después, él mismo sería despedido entre las ilustres piedras de la Basílica de El Escorial con estas mismas palabras pronunciadas por el Caudillo.

Un artículo aparecido en *F.E.* el 22 de febrero de 1934 a propósito de la muerte de Montero, unía el sacrificio del joven estudiante y la profunda significación de su

---

<sup>366</sup> *Id.*, pp. 141-142. Emilio Gentile señaló a este respecto que la glorificación del sentido de comunidad fue un tema constante en los rituales fascistas, especialmente en los funerales de colegas muertos, siendo ésta la ceremonia más solemne. El punto álgido llegaba al gritar el nombre del muerto y al responder los congregados, “*¡Presente!*”. Así, los funerales se transformaban en vida: la memoria transmitida de los muertos permanecía siempre en el espíritu de la Nación. Ver Emilio Gentile, “Fascism as Political Religion...”, *op. cit.*, p. 243.

<sup>367</sup> Julio Gil Pecharromán, *José Antonio Primo de Rivera...*, *op. cit.*, p. 227.

<sup>368</sup> *F.E.*, 22 de febrero de 1934. En el mismo número se publicaba un artículo inédito de Matías Montero titulado “Las flechas de Isabel y Fernando”. En la breve presentación que José Antonio realizó a dicho texto, el jefe falangista ahondaba en la idea de la muerte como garantía del triunfo, pues la sangre de los caídos era siembra y promesa de salvación: “ante la figura pensativa de nuestro hermano muerto, que nos mira a través de esta página, todos vamos desfilando hacia el irrenunciable triunfo del mañana. Al pasar ante él, en el pecho nos cantan los versos del Ariel de Shakespeare sobre la sepultura: “Nada de él será vano, y como un milagro del mar, volverá convertido en algo rico y maravilloso”.



muerte con la defensa de la religión política falangista cuyo principio supremo era España. Aludiendo a las enseñanzas legadas por el estudiante con su martirio, se postulaba que éstas tenían un doble valor:

“por quien las dijo y selló con su propia vida, ofrecida en generoso ardimiento de sacrificio por esa misma acción que postulaba, donde está la verdad, su verdad y la muerte, su muerte, verdad suprema en que se funden todas las verdades y que nos explica con claridad meridiana la evolución ideológica de una juventud en sazón, dándonos la clave y la esperanza de un movimiento de resurrección nacional que tiene como fe suprema nuestra FE. Tenemos el más ambicioso y el más humilde de los ideales (...). Tenemos la verdad, pero no la verdad sólo nuestra de la acción que nos es peculiar, la del sacrificio, sino la verdad de y para todos los españoles. Denominador común que a todos abraza uniéndolos en mayestática salve litúrgica con salmos de abnegada renunciación que suben al cielo trazando entre espirales de incienso ensangrentado, un nombre, uno solo, cada vez más alto y cada vez más grande, ESPAÑA. Esa es nuestra acción, ESPAÑA. Esa es nuestra doctrina, esa es nuestra verdad”.<sup>369</sup>

Fue, precisamente, a la salida del entierro de Montero cuando parece que José Antonio comentó con Sánchez Mazas la conveniencia de tener un texto elaborado para los funerales falangistas, fruto de lo cual éste último compuso la *Oración por los muertos de Falange*.<sup>370</sup> Se trataba de una composición poética plena de religiosidad política en la que, rogando a Dios por las almas de los muertos falangistas, se exaltaba el supremo principio de España y se reiteraba la secularización de los arquetipos cristianos, según la cual la sangre de los caídos salvaría a la nación en su pronta resurrección.<sup>371</sup> A partir de su composición, la *Oración* fue leída en los entierros de los militantes fallecidos e insertada en las listas de caídos por la Falange que aparecerían en las últimas páginas de las publicaciones del movimiento.<sup>372</sup>

---

<sup>369</sup> “La verdad y la muerte”, *F.E.*, 22 de febrero de 1934, p. 5.

<sup>370</sup> José Luis Rodríguez Jiménez, *Historia de Falange Española de las JONS*, Madrid, Alianza, 2000, p. 203. El autor dice que la respuesta a la sugerencia de José Antonio se tuvo el 29 de octubre de 1934, primer aniversario del mitin de la Comedia, donde se leyó por primera vez la composición poética a propósito del homenaje que se hizo a los 15 falangistas muertos hasta ese momento. Sin embargo, en el mismo número de *FE* en el que se daba cuenta del asesinato de Matías Montero ocurrido en febrero ya aparece publicada la *Oración* por los Caídos.

<sup>371</sup> Algunos extractos significativos de la oración serían los siguientes: “Señor acoge con piedad en tu seno a los que mueren por España y consérvanos siempre el santo orgullo de que solamente en nuestras filas se muera por España”. “Víctimas del odio, los nuestros no cayeron por odio sino por amor, y el último secreto de sus corazones era la alegría con que fueron a dar sus vidas por la Patria (...). Tu sabes Señor que todos estos caídos mueren para libertar con su sacrificio generoso a los mismos que les asesinaron, para cimentar con su sangre joven las primeras piedras en la reedificación de una Patria libre, fuerte y entera (...). Haz que la sangre de los nuestros, Señor, sea el brote primero de la redención de esta España”.

<sup>372</sup> Mónica Carbajosa y Pablo Carbajosa, *La corte literaria de José Antonio: la primera generación cultural de la Falange*, Barcelona, Crítica, 2003, p. 129.

Con un martirologio particular de quince muertos, llegó el primer aniversario del mitin fundacional de la Comedia de 1933. La ocasión sirvió para recordar a los fallecidos en un masivo funeral, con asistencia de la primera plana del partido y de la incipiente Sección Femenina, que se celebró en la madrileña Iglesia de Santa Bárbara, el mismo templo en el que, cinco años después, el Caudillo culminaría las fiestas de la Victoria ofreciendo su espada a Dios. A la salida del funeral religioso, Raimundo Fernández Cuesta, secretario general de Falange, gritó los quince nombres de los conmemorados, siendo respondido con el *¡Presente!* de rigor. A continuación, José Antonio leyó por primera vez en público y con voz patética la *Oración* de Sánchez Mazas.<sup>373</sup>

A partir de aquel año, 1934, el 29 de octubre adquirió la doble significación que conservaría en los años posteriores: la conmemoración de la fundación de la Falange y el Día de los Caídos del partido. El régimen franquista celebraría la efeméride convirtiéndola, también, en el Día de la Juventud a partir de 1938, celebrándose en ese día la gran demostración nacional de la Organización Juvenil dependiente de Falange.<sup>374</sup> Nunca la incorporaría, sin embargo, a su calendario litúrgico oficial, tal y como se podrá comprobar en el próximo capítulo.<sup>375</sup>

La fecha del 9 de febrero, día del asesinato de Matías Montero, gozó, en cambio, de mejor suerte oficial. A partir de 1938, pasó a formar parte del calendario escolar. La institucionalización de la efeméride provenía del Ministerio de Educación Nacional dirigido por Pedro Sainz Rodríguez, ferviente monárquico y devoto católico, el cual firmaba la orden por la que aquel día recordatorio de la muerte de Montero quedaba convertido en el Día del Estudiante Caído. La fecha era de origen falangista, pero su inclusión en el calendario se hacía a través de una institución ajena a los presupuestos de Falange. Se trataba, según se apuntaba en el preámbulo de la orden, de conmemorar “el heroico sacrificio de la juventud por la Redención de España en nuestra Cruzada Nacional”, lo cual constituía “el más alto y generoso ejemplo” que debía “exaltarse y

---

<sup>373</sup> Felipe Ximénez de Sandoval, *José Antonio...*, op. cit., p. 224.

<sup>374</sup> Así lo escribía Francisco Moret: “En el Día de los Caídos se celebra también la Fiesta fundacional de la Falange Española, y además coincide con la Fiesta de las Juventudes falangistas. Esto es: el pasado, el presente y el futuro de la Nueva España, de espíritu revolucionario y constructivo a la vez, de la España Una, Grande y Libre”. Ver Francisco Moret, *Conmemoraciones y fechas de la España Nacionalsindicalista*, Madrid, Ediciones de la Vicesecretaría de Educación Popular, 1942, p. 89. A este respecto, Julián Pemartín, “El 29 de octubre, Día de nuestra Juventud”, *Arriba*, 29 de octubre de 1940. El único estudio sobre el Frente de Juventudes es el de Juan Sáez Marín, *El Frente de Juventudes. Política de juventud en la España de la postguerra (1937-1960)*, Madrid, Siglo XXI, 1988.

<sup>375</sup> Francisco Moret sí lo incluye, en cambio, en sus fechas de la España nacionalsindicalista.

perpetuarse para estímulo de las generaciones futuras”. Dado que “las ideas que se inscriben con sangre heroica y juvenil son eternamente fecundas”, había que inmortalizar aquel “ejemplo entre las jóvenes generaciones que en el estudio asiduo y apasionado o en la lucha viril y sangrienta” labraban “los sillares de una España Imperial, como suprema síntesis de todos los innúmeros sacrificios de la juventud española, impulsora generosa y heroica de nuestro Movimiento, y en recuerdo perpetuo de todos los Estudiantes Caídos”. Por tales motivos, el 9 de febrero se declaraba festivo en todos los centros docentes de la España *nacional*.<sup>376</sup>

En caso de que la institucionalización del día del Estudiante Caído pudiera interpretarse como un gesto de complacencia hacia Falange en un Ministerio capitaneado desde el principio por los sectores católicos y monárquicos, otra orden firmada el mismo día venía a aclarar que la España que se forjaba a través de la lucha por la que se moría en el bando *nacional* era la España católica e inmortal. “Después de la exaltación y el honor supremo rendidos al heroísmo de los Estudiantes caídos en la Acción Salvadora”, se hacía necesario, también, inmortalizar los valores que fundamentaban al “Movimiento Salvador”. Éstos no eran otros que “los Principios de la Civilización Eterna de la Religión Católica”. Así, resultaba procedente “perpetuar en las mentes de las generaciones estudiosas el recuerdo de aquel portento de Sabiduría y modelo de Santidad que en la plenitud de la Cristiandad medieval donde lejanamente arraigan nuestros fundamentos ideales, mereció el altísimo apelativo de Ángel de las Escuelas, y la gloria eterna de la creación de un sistema, justamente denominado después “Perenne Filosofía”. Por todo ello, “deseando perpetuar en las jóvenes inteligencias el recuerdo inmortal de Santo Tomás de Aquino, fundamento de la Filosofía católica y Santo Patrono de arraigada tradición de nuestras juventudes estudiantiles”, se declaraba igualmente festivo en todos los centros docentes el 7 de marzo, día de Santo Tomás.<sup>377</sup>

La celebración del Día del Estudiante Caído sufrió algunos cambios con respecto a la celebración que Falange había realizado de la misma fecha durante los años previos a la guerra. Se trataba, como tantas veces, de ajustar el discurso, de incorporar algunas fórmulas retóricas propias de la mixta composición franquista y de abandonar determinados destellos de radicalismo fascista. Si en el primer homenaje a Montero que el partido celebró en 1935 el entonces jefe nacional del SEU, Alejandro Salazar,

---

<sup>376</sup> Orden del 5 de febrero. *BOE*, 6 de febrero de 1938.

<sup>377</sup> Orden del 5 de febrero. *BOE*, 6 de febrero de 1938.

recurría a las habituales comparaciones bíblicas falangistas para terminar aludiendo a la defensa del sagrado ideal que suponía la causa de España y la Falange, la inclusión de los fascistas españoles en el partido unificado impuso algunos cambios y matizaciones.<sup>378</sup> En la celebración del aniversario del asesinato de Montero de 1937, por ejemplo, el diario *Imperio* denominaba a la fecha como “Día de los Estudiantes caídos por la Falange”, pidiendo eterno descanso para aquellos que, siendo jóvenes, habían dado su vida por la Patria y el partido.<sup>379</sup> Un año después, producida ya la unificación, los estudiantes caídos dejaban de ser exclusivamente falangistas, al tiempo que el discurso habitual sobre los jóvenes heroicamente fallecidos se acompañaba de artículos mixtos en los que se destacaba la contribución realizada por el conmemorado a la verdadera España que se batía entonces en la guerra, la misma que se insertaba en la gloriosa tradición de los Reyes Católicos o de la Contrarreforma, y la misma que había sorprendido al mundo con sus santos, sus héroes y sus poetas.<sup>380</sup> En cualquier caso, la muestra más significativa de la pérdida del control completo falangista sobre la fecha es la mencionada inclusión de la fiesta en el calendario escolar formado desde las instancias del Ministerio de Educación Nacional, uno de los feudos controlados por los sectores católicos y por representantes del grupo monárquico de Acción Española. A partir de ese momento, la memoria de Matías Montero quedaría insertada dentro de un proyecto educativo que exaltaría los valores católicos, que apostaría por la recristianización de España a través de la socialización de sus jóvenes generaciones y que incluiría en su ciclo festivo un sinnúmero de fiestas religiosas presididas por el repuesto crucifijo y amparadas por las enseñanzas de los maestros de la tradición.<sup>381</sup>

No obstante, la complejidad interpretativa de la fiesta y la atribución a ella de mensajes diferentes seguía siendo notoria. De este modo, por mucha tradicionalización

---

<sup>378</sup> Como apuntaba Alejandro Salazar, que moriría en la cárcel Modelo en noviembre de 1936: “Los Apóstoles del Cristianismo no tuvieron fuerza suficiente para confesar su idea hasta que la sangre divina de Jesús les dio valor y energía para el martirologio. Que la sangre del mártir Matías Montero sirva a nosotros también para darnos ese espíritu de sacrificios y heroísmo necesario para afrontar todos los peligros que lleva consigo la defensa de un sagrado ideal”. En la intervención final de José Antonio, el jefe nacional del partido insistía en que el sagrado ideal eran “España y la Falange”, en *Arriba*, 10 de marzo de 1935. La celebración del primer aniversario de la muerte de Matías Montero se puede ver en Francisco Bravo, *José Antonio: el hombre, el jefe, el camarada*, Madrid, Ediciones Españolas, 1940, pp. 64-65, donde se habla de la íntima, modesta y emocionante velada salmantina.

<sup>379</sup> “Día de los Estudiantes Caídos por la Falange”, *Imperio*, 9 de febrero de 1937.

<sup>380</sup> “Día de aniversario y entrega”, *Imperio*, 10 de marzo de 1938.

<sup>381</sup> Un análisis del proyecto educativo, fuertemente tradicional y contrarrevolucionario, durante la etapa ministerial de Sainz Rodríguez, en Alicia Altet, *Política del nuevo estado sobre el patrimonio cultural y la educación durante la guerra civil española*, Madrid, Ministerio de Cultura, 1984. Resulta igualmente útil, Gregorio Cámara Villar, *Nacional-catolicismo y escuela: socialización política del franquismo*, Jaén, Hesperia, 1984.

que sufriera la memoria del destacado estudiante y por mucha ostentación realizada desde el partido sobre su impuesto mestizaje, seguían filtrándose artículos y editoriales que dejaban fuera de toda duda el carácter inequívocamente falangista que continuaba teniendo la conmemoración. Así, para el granadino *Patria*, la juventud sacrificada y recordada el 9 de febrero había muerto “para poder levantar sobre sus vidas rotas el triunfo de nuestra Revolución”,<sup>382</sup> y para el oscense *Nueva España* los estudiantes caídos eran “los custodios eternos” de la fe nacionalsindicalista, celebrándose en su día la “fecha azul” de la “Revolución Imperial”.<sup>383</sup>

El movimiento, como se ve, era doble. Por un lado, Matías Montero había muerto por propagar la buena nueva de la salvación de España a través de la futura revolución falangista. Sin embargo, en la España de Franco, todos los caídos que habían sellado con su sangre el camino de la resurrección nacional lo habían hecho, también, por el santo nombre de Dios y por la salvación de la patria en su necesaria catolización. Así tenía que ser la síntesis resultante que el régimen impondría entre mensajes, interpretaciones y rituales mortuorios diferentes realizados por las distintas fuerzas políticas coincidentes. Para llegar a ello, los falangistas tendrían que incorporar a su lenguaje y a su liturgia estrictamente fascistas propios de su religión política la indudable dosis de catolicidad tradicional necesaria para formar parte del Movimiento Nacional. El otro elemento del partido unificado, los carlistas, así como el resto de fuerzas franquistas, tendrían también que hacer lo propio aceptando su correspondiente dosis de fascistización. Sin embargo, la pugna simbólica entablada entre discursos y rituales de origen diferente en su intento de imponer su sello al régimen se presentaría en la realidad de los primeros años de una forma más compleja de lo que cualquier solución unidireccional permitiría intuir *a priori*. Como se podía comprobar en la conmemoración del 9 de febrero -y como quedaría claro, también, en otras celebraciones del régimen- los mensajes excluyentes seguirían produciéndose en un sistema político que reivindicaba la unidad, imponía las fusiones, y en el que se desarrollaban todo tipo de reappropriaciones.<sup>384</sup>

---

<sup>382</sup> *Patria*, 8 de febrero de 1938.

<sup>383</sup> “Ofrenda”, *Nueva España*, 9 de febrero de 1939. Como se apuntaba en el artículo: “Día de gozo, punto de partida. Fecha azul de nuestra Revolución Imperial. Póstumo rescoldo de sangre que se resumió y concentró en este día de Pascua Triunfal. Exaltación resucitada de todo un engranaje de sueños, olvidados, perdidos e incompletos en cada zarza del camino -hecha fecha de luto-; presentes y juntos en nuestra memoria vigilante y eficaz”.

<sup>384</sup> Este proceso de tradicionalización de la Falange y de fascistización de las fuerzas católicas y contrarrevolucionarias está analizado en Ismael Saz, *España contra España...*, op. cit., pp. 161 y ss.

El verdadero cambio en este proceso de individualidades manifiestas sería, como tantas veces, la compleja unificación de los partidos de abril de 1937, “el fin de la independencia política de todos los elementos sumados al alzamiento y el principio de una dictadura personal”, según lo sintetizó Sainz Rodríguez en sus memorias.<sup>385</sup> Ideológicamente, tanto Falange como la Comunión trataron de mantener su independencia política mostrando resistencia al proceso unificador. Sin embargo, tanto unos como otros tendrían que aceptar determinadas normas y acatar algunos signos externos que diesen muestra de la aceptación de la heterogénea resultante final que suponía el régimen franquista.<sup>386</sup> En este sentido, en lo referente a los caídos, éstos serían “por Dios, por España y por su revolución nacionalsindicalista”, una fórmula de difícil conciliación en sus términos que permitía a Franco no ceder en su totalidad a ningún proyecto político concreto y garantizar los ensamblajes de principios que todos debían acometer.

La resistencia a algunas disposiciones consecuencia de la amputación del decreto de abril también se dejó sentir en la asunción de la nueva fórmula retórica. Al menos, es lo que se puede deducir de los diferentes recordatorios que se establecían desde la dirección del partido. Así, por ejemplo, algunos meses después del decreto de unificación, desde la Secretaría del partido, Joaquín Miranda -efímero secretario general- advertía que “toda resistencia pasiva, toda tibieza o estratagema para aplazar o desviar la tarea unificadora” debía “considerarse como acto de deslealtad para el Caudillo y por consecuencia para la patria”. Dado de que, a pesar del decreto de unificación y de la promulgación de los estatutos de FET y de las JONS, subsistía “en muchos lugares de la España liberada signos de diferenciación legalmente abolidos por las disposiciones citadas, amparados en la tolerancia de las Jefaturas”, desde los órganos centrales del partido, se recordaban, “para su más exacto cumplimiento sin excusa ni pretexto”, toda una serie de normas ya establecidas. Entre ellas, se destacaba la obligatoriedad de que todos los escritos oficiales llevaran las frases “Saludo a Franco: Arriba España” y “Por Dios, por España y su revolución nacionalsindicalista”.<sup>387</sup> Era cierto que dicha circular se publicaba apenas cinco meses después del decreto. Sin embargo, mucho tiempo después, se podían seguir encontrando este tipo de “olvidos”

---

<sup>385</sup> Pedro Sainz Rodríguez, *Testimonio y recuerdos*, Barcelona, Planeta, 1978, p. 223.

<sup>386</sup> Significativo sobre esto es la suerte que corrieron Manuel Hedilla, jefe provisional de la Junta de Mando falangista, y Manuel Fal Conde, líder de la Comunión, ambos críticos con la unificación. El primero de ellos, llegaría, incluso, a ser condenado a muerte por el régimen, pena que no se cumplió; el segundo, fue confinado en Mallorca desde 1941 hasta 1945.

<sup>387</sup> Circular núm. 14, *Boletín del Movimiento de FET de las JONS*, núm. 4, 15 de septiembre de 1937.

en los escritos de la Falange unificada. A principios de 1940, por ejemplo, el delegado provincial de Información e Investigación de la provincia de Tarragona hacía lo propio reiterando la necesidad de que todos los escritos oficiales de FET terminaran con la fórmula ya expuesta.<sup>388</sup>

La mezcla de lenguajes e ideologías diversas no fue únicamente del desagrado de algunos sectores falangistas. También desde Tarragona se emitía en mayo de 1940 otro informe de la Delegación Nacional de la Organización Juvenil sobre las actividades realizadas por la Juventud de Acción Católica en Reus en la que se incidía en la falta de patriotismo de los jóvenes católicos y en la omisión, esta vez, de la primera frase obligatoria, esto es, de la que contenía el fascista “Arriba España”:

“En sus propagandas, ceñidas exclusivamente al carácter religioso, se observa una falta absoluta de emoción patriótica y de gratitud al régimen y al Caudillo que han hecho posible esta misma propaganda. La Delegación de propaganda ha tenido que añadir el saludo a Franco y Arriba España al final de los discursos leídos. Pues ni a esta elemental concepción real de España llegaban”.<sup>389</sup>

Los diversos grupos ideológicos del conglomerado franquista tenían, por tanto, que hacer concesiones y adaptaciones a sus propios presupuestos doctrinales para adaptarse a las directrices del Movimiento Nacional. En el caso falangista, se trataba de aceptar cierto barniz católico con el que presentar al exterior su ideario fascista. Si una de las reacciones era mostrar, en la medida de lo posible, resistencia a determinadas imposiciones, otra era esmerarse en subrayar la catolicidad del partido para evitar críticas y suspicacias del resto de fuerzas políticas franquistas. Un buen ejemplo lo constituyó la fiesta del 29 de octubre, una fiesta que Falange aprovecharía para conmemorar a sus caídos utilizando las mismas metáforas de siempre -luceros y estrellas- y, por supuesto, reiterando las enseñanzas fascistas de su Fundador.<sup>390</sup> Pero en la que también se incorporarían ciertas dosis de Catolicismo que la hicieran viable dentro de la dictadura franquista.

---

<sup>388</sup> Circular núm. 5, Delegación Provincial de Información e Investigación. Recogida en *Guión Nacional-Sindicalista*, 15 de febrero de 1940.

<sup>389</sup> Informe de la Delegación Nacional de O. J. sobre las actividades de la Juventud de la Acción Católica de Reus. 17 de mayo de 1940. AGA, Presidencia, 51/20505.

<sup>390</sup> La alusión joseantoniana a las estrellas data del mismo discurso de La Comedia de 1933. La metáfora de los “luceros” para aludir a los caídos de Falange parece que fue idea de Agustín de Foxá, autor de los versos correspondientes del himno falangista, todo él un significativo ejemplo de la concepción falangista de la muerte: “Si caigo aquí tengo otros compañeros / que montan ya la guardia en los luceros, / impasible el ademán”. Como se sabe, el éxito de recurso poético dentro del discurso del partido fue notable. Para esta cuestión se puede ver el breve apunte de Rafael García Serrano, *Diccionario para un macuto*, Barcelona, Planeta, 1979, pp. 208-209.

El juego que se realizaba desde las filas falangistas era, nuevamente, doble. Por un lado, Falange contaba con unos márgenes de maniobra lo suficientemente amplios como para imponer su propio sello a las celebraciones y discursos sobre los caídos. Por otro, añadía cómodas concesiones al Catolicismo imperante en un intento de disipar las sospechas y de contrarrestar las acusaciones de su paganismo totalitario. Todo ello se podía encontrar de forma simultánea en las celebraciones del 29 de octubre y en las mismas publicaciones del partido, donde se mezclaban sin problemas muestras de ambas posturas.

Si comenzamos por lo último, puede que uno de los cambios más notorios de la confluencia falangista en el partido unificado y en el Movimiento Nacional relativo a la necesaria catolización de Falange fuese la inclusión de alusiones, recordatorios o, incluso, exaltaciones de la fiesta de Cristo Rey, coincidente con el Día de los Caídos - día arriba, día abajo- por celebrarse en el último domingo del mes de octubre. Se trataba de cambios, ya que, tal y como habían observado algunos grupos religiosos, habían existido en la prensa falangista clamorosas omisiones de toda referencia a la fiesta católica al comienzo de la guerra civil.<sup>391</sup> Para la Iglesia, la fiesta suponía, desde su instauración en 1925 por el Papa Pío XI, el apunte y la afirmación de la soberanía universal de Cristo sobre los hombres y las instituciones. Poco importaba que postular el reinado de Cristo sobre todo lo humano y su creación fuese contrario al totalitarismo ideológico falangista. Corrían ya nuevos tiempos y Falange se adaptaba a las nuevas directrices políticas homenajando la efeméride católica. En 1937, el diario zamorano *Imperio* comenzaba su artículo sobre la fiesta religiosa haciéndose eco de las reticencias suscitadas por Falange y reivindicando el carácter católico del partido:

“Decía el viernes nuestro jefe provincial que solo los malintencionados pueden llamar laica y panteísta a la Falange, porque una organización que pone todos sus actos bajo los brazos acogedores de la cruz Redentora, no puede ser laica (...). Es necesario insistir mucho sobre esto, porque o no nos entienden o no nos quieren entender, por eso no nos cansamos de decir muy alto que nosotros sabremos dar a Dios lo que es de Dios y al César lo que es del César”.<sup>392</sup>

En el año de la Victoria, el último domingo de octubre cayó justo en día 29. La coincidencia de la fiesta de Cristo Rey con el Día de los Caídos fue exaltada en la prensa falangista. El periódico *Levante* comenzaba su particular conmemoración con una cita de De Maistre de principios de siglo XIX, proseguía aludiendo a la Encíclica de

---

<sup>391</sup> José Andrés-Gallego, *¿Fascismo o Estado católico?...*, op. cit., p. 175.

<sup>392</sup> “Fiesta de Cristo Rey”, *Imperio*, 31 de octubre de 1937.



Pío XI por la que se había instaurado la fiesta, y terminaba resaltando la bella misión catolizadora que a España le había tocado en suerte:

“La revolución ha comenzado por proclamar los derechos del hombre, y no terminará sino al proclamar los derechos de Dios. Si es ésta, en realidad, la trayectoria, que ha de seguir, forzosamente, la Humanidad, hasta cerrar el ciclo, que abrió el Renacimiento, la afirmación de que no ha de tardar en cerrarse la curva, acaso sea excesiva. (...) La siembra frívola y alegre de los tiempos viejos es, hoy, cosecha negra que abrumba. Y la Humanidad siente con angustia creciente la necesidad de evadirse a otros horizontes. Desplegar la serenidad y magnificencia de los nuestros es, hoy, la tarea inaplazable del apostolado. Hasta llevar a todas las mentes la convicción de que es necesario que reine Jesús en la Historia”.

(...) Verdad es que el Reino de Cristo no es de este mundo. Lo cual no quiere decir que sus leyes no deban proyectarse sobre él. No es exclusión, sino superación, lo que Cristo expresó en aquellas palabras. (...). Nadie tema entregarse a él. Servir a Cristo es reinar, y nunca hallará el hombre espacio más amplio y más puro para su libertad que sometiénolo a Cristo. Cumplirá España, hoy, una bella tarea”.<sup>393</sup>

Como se puede ver, nada había más contrario a la revolución nacionalsindicalista que el concepto de revolución postulado por De Maistre que el órgano de Falange recogía. Pero esta no era la única muestra que exhibía la prensa del partido en su intento de subrayar su carácter católico en la celebración del Día de los Caídos. También en las explicaciones de lo que significaba la simbólica fecha del 29 de octubre había nuevas incorporaciones en la retórica falangista -incorporaciones que, incluso en el caso de prensa más o menos ortodoxa con las ideas de Falange, como era el caso del diario *Arriba*, incluían la ya indiscutida postilla *por Dios y por España*.<sup>394</sup> Así lo hacía desde las mismas páginas de *Levante* Juan Granell, quien comenzaba celebrando la coincidencia de fechas entre el Día de los Caídos y la celebración de Cristo Rey:

“Coincide este año de la Victoria la Conmemoración de los Caídos con el día en que la Iglesia católica celebra la festividad de la Realeza de Cristo; como si la Providencia quisiera recordarnos la significación que tiene la Victoria de los Ejércitos del Caudillo; es decir, la compenetración exacta que tienen el triunfo del espíritu cristiano y el del resurgimiento imperial de España”.

La denominada “Santa Cruzada” que había ganado Franco gracias a la sangre de los mártires y de los héroes, contenía el mandato de los caídos, “su última voluntad,

---

<sup>393</sup> “La Fiesta de Jesucristo Rey”, *Levante*, 29 de octubre de 1939.

<sup>394</sup> Por ejemplo, “29 de octubre”, *Arriba*, 29 de octubre de 1939, en el que, con un contenido estrictamente falangista en el que se incluían alusiones al mito palingenésico de la resurrección de España de sus cenizas y el juego visual de poner en mayúsculas FE (refiriéndose a su normal acepción y aludiendo a las siglas del partido antes de la unificación), se hablaba de los caídos por Dios y por España.

expresada ya en la presencia de Dios: la Patria fuerte, poderosa, imperial, extendiendo la fe, la cultura y el amor de Cristo, porque es la escogida por Él para convertir mundos, cada vez más alta, más arriba, conducida por el Caudillo victorioso, depositario de la sangre vertida”.<sup>395</sup>

Un año después, a propósito de la celebración del 29 de octubre de 1940, desde el radical *Guión Nacional-Sindicalista*, Miguel Andrés escribía un artículo a los caídos con una alabanza perfectamente integradora propia de lo que se esperaba de FET: “sois los mejores porque sois los caídos por Dios, por España y su revolución nacional sindicalista, por la Religión y la familia, por el progreso y la civilización”.<sup>396</sup>

Puestos a hacer ostentación de catolicismo, hasta José Antonio -exaltado simultáneamente como el Cristo secular de la religión política falangista, como se tendrá ocasión de comprobar- había sido un cristiano ejemplar caído por Dios y por España, tal y como postulaba un artículo aparecido en el madrileño *Ya* -dirigido por Víctor de la Serna- y reproducido en el mencionado *Guión*:

“Es imposible reunir mayor suma de espíritu religioso, de resignación cristiana, de dulce y augusta serenidad ante la muerte (...). No es ya la religiosidad profunda, el espíritu cristiano de José Antonio, lo que se revela en ese rasgo, como en tantos otros de su vida, como en su histórico testamento, sino que es, en realidad, el espíritu cristiano lo que se descubre; primero, porque la identificación entre la Falange y José Antonio es absoluta; segundo, porque obras son amores y las obras de la Falange responden con la más honda sinceridad a lo cristiano (...). Mártir de la causa de Dios y de España, siempre una y la misma que dio a nuestra guerra el carácter de cruzada (...) es justo reconocer en él y en sus continuadores ese espíritu inmortal de la España católica y misionera”.<sup>397</sup>

También catolizaba sus mensajes en su edición de 1939 el diario *F.E.* De la radicalidad de sus años fundacionales durante la última etapa de la República, el órgano del partido unificado pasaba a justificar por qué no se había invocado la religión en los comienzos del falangismo y a señalar el carácter cristiano de José Antonio y de su partido.

“¿Por qué no se invocó primariamente la religión? José Antonio, católico ejemplar, conocía la triste realidad de la dolencia de tantas almas, con la fe obnubilada o perdida o la esperanza muerta o la caridad seca como un cauce de piedra. Sabía que todavía el buen pueblo español podría vibrar al conjuro de España y si se quería que España se encontrase a sí misma, se encontraría católica y de esta suerte el milagro de la redención del hombre de

---

<sup>395</sup> Juan Granell Pascual, “El mandato de los caídos”, *Levante*, 29 de octubre de 1939.

<sup>396</sup> Miguel Andrés, “Héroes, mártires”, *Guión Nacional-Sindicalista*, 29 de octubre de 1940.

<sup>397</sup> “José Antonio, cristiano ejemplar”, *Guión Nacional-Sindicalista*, 26 de mayo de 1940 y *Ya*, 6 de abril de 1940.

siglos y del desdén de un quehacer imperial abandonado se haría con Cristo, el único Redentor”.<sup>398</sup>

El hecho de que Falange asumiese e, incluso, mostrase su asunción de la retórica católica no significaba, como se indicaba anteriormente, que no se insistiese en los elementos puramente falangistas que conformaban la idea del martirio fascista. Incluso en los mismos medios de comunicación del partido desde los que se hacían concesiones al elemento religioso y tradicional, no faltaban las enseñanzas doctrinales de José Antonio y el recordatorio de que el 29 de octubre era, también, el aniversario del mitin de la Comedia, el acto en el que “estuvo el germen de cuanto somos y habremos de ser en la cumbre de la Revolución española”, tal y como escribía *Arriba* en su editorial de 1939.<sup>399</sup>

Muchos de los discursos pronunciados a propósito del Día de los Caídos posteriores a la unificación continuaban incidiendo en la significación falangista de la muerte y en las aspiraciones políticas que, a través de tanto sacrificio y dolor en la guerra, se pretendían imponer con la victoria.<sup>400</sup> Así, por ejemplo, lo habían hecho Dionisio Ridruejo y Raimundo Fernández Cuesta en la celebración de 1937, abogando por la revolución que habría de hacerse en España y advirtiendo que el estilo falangista no podía ser arrebatado ni cambiado.<sup>401</sup> Algo parecido a lo que hacía en la celebración del año siguiente el director general de Prensa, José Antonio Jiménez Arnau, quien también exhortaba a la inevitabilidad de la revolución nacionalsindicalista en el discurso que pronunciaba en Burgos a propósito de la efeméride del partido. La pureza del discurso falangista proseguía en algunos de los artículos y editoriales con los que amanecía la prensa del partido cada 29 de octubre. Los “caídos por Dios y por España” en la Cruzada nacional convivían en las mismas páginas con los “caídos de la Revolución”, los “caídos por España” y los “caídos de la Falange”.<sup>402</sup> Así, por ejemplo, en el mismo

---

<sup>398</sup> “Día de Fundación”, *F.E.*, 29 de octubre de 1939.

<sup>399</sup> “29 de octubre”, *Arriba*, 29 de octubre de 1939. La práctica totalidad de las publicaciones del partido del 29 de octubre reproducían en sus páginas el mitin de la Comedia.

<sup>400</sup> En 1941, Pilar Primo de Rivera escribía que “cada 29 de octubre, en memoria de aquella verdad que encontramos, tiene que renovar en nosotros la inquietud que nos llevó a buscar la luz que entonces descubrimos. Y tenemos que pensar si hemos servido perfectamente a aquella verdad, o si, por el contrario, nos hemos abandonado y hemos dejado que se apoderease de nosotros el desaliento”. Pilar Primo de Rivera, “En el octavo aniversario”, en *José Antonio, fundador y primer jefe de la Falange, capitán de luceros ¡Presente!*, Madrid, Departamento Nacional de Prensa y Propaganda Sindical, 1942 (sin numeración).

<sup>401</sup> Los discursos se pueden ver en *Imperio*, 30 de octubre de 1937.

<sup>402</sup> Estas expresiones convivían en la breve dedicatoria “A los muertos por España”, publicada en el reconvertido a órgano del partido unificado *Boinas Rojas*, 30 de octubre de 1938. Resulta significativo del

número de *F.E.* del 29 de octubre de 1939 podían leerse las justificaciones antes expuestas sobre la falta de alusiones explícitas a la religión durante el comienzo del partido, una alabanza del Estado católico en la que se celebraba que, gracias a la Cruzada, España pudiese servir a la causa de la cristiandad,<sup>403</sup> y un artículo de Giménez Caballero en el que, de forma especialmente estridente para la Iglesia, José Antonio era comparado con Cristo.<sup>404</sup>

La más clásica concepción falangista de la muerte se podía seguir encontrando por doquier en las publicaciones del partido. Tal era el caso del antes mencionado *Guión Nacional-Sindicalista* en su edición del 1 de noviembre:

“El héroe no desea la muerte con vehemencia de suicida. La acepta sencillamente como un simple acto de servicio. Porque el sentido militar de la Falange es resuelto ante la muerte y no duda en ofrecer la vida por la salvación de su patria. Actuantes en estrecha relación con nosotros están nuestros muertos. Se ha caído sencillamente para cambiar de guardia”.<sup>405</sup>

Un año después, el “homenaje a los caídos por Dios y por España” que el mismo periódico realizaba en el nuevo 29 de octubre incorporaba la ineludible fórmula retórica, pero insistía, dejando entrever la dimensión puramente formal que en muchos casos tenían este tipo de incorporaciones, un mensaje a los caídos a base de lenguaje y mitos estrictamente falangistas:

“No reparasteis en peligros al sacrificaros con tal de ceñir a vuestra frente la corona del laurel de la victoria. Y victoria fue para vosotros renunciar al mundo en servicio del más puro ideal falangista. Gracias a vuestra muerte puede la patria renacida proseguir su marcha ascendente hacia los mejores puestos de la historia (...). El afán diario que alienta nuestra vida, es la afirmación rotunda de que vuestro sacrificio no será estéril, y de que el Imperio que ansiamos se cimenta en la sangre de los que caísteis y en el juramento de los que sobreviven”.<sup>406</sup>

También en la edición de *Arriba* del 29 de octubre de 1940 se podían encontrar alusiones exclusivamente falangistas sobre la celebración. Identificando la triple significación del día de octubre -fundación de la Falange, Día de los Caídos y Día de la

---

poder que tenía Falange dentro del nuevo partido la utilización de este tipo de retórica en un antiguo órgano de prensa carlista.

<sup>403</sup> “Ante el Estado católico”, *F.E.*, 29 de octubre de 1939, p. 5.

<sup>404</sup> Ernesto Giménez Caballero, “Juramento de sangre”, *F.E.* 29 de octubre de 1939, p. 3. “Eras muy joven, muy joven, José Antonio. En la edad fatídica en que o se sigue el fulgente camino secular de Alejandro y de Augusto, o aquel mucho más áspero y sublime de Cristo. Tenías sino cristiano y no augustal. Imitación de Cristo y no de César. Vocación de mártir y no vocación pagana”.

<sup>405</sup> Editorial, *Guión Nacional-Sindicalista*, 1 de noviembre de 1939.

<sup>406</sup> “A los caídos por Dios y por España”, *Guión Nacional-Sindicalista*, 29 de octubre de 1940.

Juventud- el órgano del partido hablaba de la sangre vertida por España y por su amor a ella, y del relevo que la juventud falangista tomaba de los desaparecidos para traer “como promesa el cumplimiento final de la Revolución”.<sup>407</sup>

Si Falange tenía independencia, por tanto, a la hora de difundir su retórica fascista y su discurso sobre los caídos en los medios de comunicación oficiales,<sup>408</sup> un elemento que les diferenciaba del resto de grupos del conjunto franquista -de los carlistas, por ejemplo- era la capacidad que tenían de desarrollar, también, su propia conmemoración y ritual dentro de las celebraciones que se organizaban desde FET. En las conmemoraciones oficiales del 29 de octubre no faltaban ni la lectura pública de la *Oración* de Sánchez Mazas ante la cruz de los caídos de cada localidad, ni los gritos rituales del *¡Presente!* típicos del fascismo.<sup>409</sup> Sin embargo, también es cierto que la efeméride sufrió un cierto proceso de reapropiación por parte del régimen a través del cual el carácter puramente falangista de la fecha quedaba reducido en beneficio de los elementos propios del discurso católico y tradicional. En esta nueva significación, los caídos conmemorados se convertían en todos los fallecidos en la Cruzada, y la causa santa por la que habían muerto se transformaba en la causa de la España de Dios. Un buen ejemplo de esta apropiación de la efeméride falangista lo constituyó el discurso pronunciado por Eduardo Aunós, consejero nacional de FET y embajador de España en Bélgica, en la conmemoración del 29 de octubre que el partido celebró en la Casa de España de Bruselas en 1939. Frente a la intervención de Ximénez de Sandoval, secretario de la Embajada española y también participante en el acto, basada en la idea de la revolución nacional esgrimida por Falange y plena de anécdotas personales en el

---

<sup>407</sup> “En la triple fiesta de nuestra Falange”, *Arriba*, 29 de octubre de 1940. También el artículo de Pedro Gamero del Castillo, “29 de octubre de 1940” en el mismo número.

<sup>408</sup> No hay que olvidar, como se señaló en el capítulo precedente, que la Delegación Nacional de Prensa y Propaganda dependía del Ministerio de la Gobernación y que estaba dirigida por destacados falangistas. Un ejemplo significativo que se puede poner a este respecto es el mensaje “conmemoración de los caídos”, leído por primera vez en Radio Nacional el 3 de abril de 1939 y repetido por las noches casi a diario desde la emisora. El mensaje era inequívocamente falangista: “Españoles, alerta. La paz no es un reposo cómodo y cobarde frente a la Historia; la sangre de los que cayeron no consiste en el olvido, la esterilidad ni la traición. Españoles, alerta. Todas las viejas banderías de partido o de secta, han terminado para siempre; la rectitud de la justicia no se doblegará jamás ante los egoísmos privilegiados ni ante la criminal rebeldía; el amor y la espada mantendrán, con la unidad de mando victoriosa, la eterna unidad española. Españoles, alerta. España sigue en pie de guerra contra todo enemigo del interior o del exterior, perpetuamente fiel a sus caídos. España, con el favor de Dios, sigue en marcha, Una, Grande y Libre, hacia su irrenunciable destino”. El mensaje apareció con el título “Rito permanente de recuerdo para los caídos” en *Arriba*, 4 de abril de 1939.

<sup>409</sup> Así lo hace patente la prensa. Por ejemplo, para la celebración del 29 de octubre de 1939, el jefe provincial de Burgos enviaba una circular difundida a través del *Diario de Burgos* en la que se explicaba que “se celebrará en todos los pueblos de la provincia con una concentración de militantes de FET ante la Cruz de los caídos donde se leerá la oración de Sánchez Mazas y se pronunciarán las voces de ritual por el jefe local”. *Diario de Burgos*, 27 de octubre de 1939.

recordatorio del mitin de la Comedia realizado por el antiguo compañero de José Antonio, Eduardo Aunós, hombre proveniente de Renovación Española y asiduo colaborador de *Acción Española*, retomaba elementos del discurso tradicionalista propio de los sectores nacionalcatólicos del régimen para mezclarlos en perfecta síntesis con la significación falangista de la efeméride. Si en ese día se celebraba la fiesta de los muertos franquistas, comenzaba el embajador, el Caudillo había querido que esa fecha crucial del almanaque de la España azul fuese espejo de las almas de quienes murieron:

“Sabiendo que ante todo, nuestros héroes pensaron en Dios, cuando se lanzaron con ánimo viril a la cruzada redentora, y a Dios se encomendaron cuando sintieron llegar su último instante de tránsito mortal, (el Caudillo) ha hecho levantar en todas las Parroquias españolas la Cruz de los Caídos, monumento sublime, incomparablemente más grandioso que cualquier estela funeraria, porque es la Cruz, símbolo supremo de la Vida que no perece, y a la vez, imagen fúlgida del Martirio y la Resurrección del Supremo Señor de Tierra y Cielos, por cuyo sacrificio, nos es dado redimirnos de la muerte y del mal”.

Pero si los héroes de la Cruzada habían caído pensando sobre todo en Dios, habían tenido, también, siempre presente a España. “No a una España cualquiera, no a esta o a la otra España, sino precisamente a la España Una, Grande y Libre de la Revolución Nacional que tuvo por profeta a José Antonio Primo de Rivera y tiene por jefe supremo a Franco”. Era, por tanto, el deber de los buenos españoles conciliar el yugo y las flechas con la cruz, “no desmentir ni uno ni otro símbolo” para liarlos en haz apretado, como las flechas de la Falange. El sentido profundo del Movimiento suponía que España era “arca de la más pura fidelidad cristiana, síntesis suprema de Occidente, misionera de Cristo y sembradora de la eterna Verdad”. Pero sobre ese zócalo que llegaba a las más profundas vetas graníticas de la tradición, había que “elevar las altas montañas del ideal nuevo y juvenil” que había acariciado las sienes de los combatientes caídos y donde estaba la Falange, aquella “arquitectura ágil y atrevida de nuestro Estado, la savia atropellada e irresistible de nuestro afán de imperio y grandeza patria”.<sup>410</sup>

Los discursos que el propio Caudillo pronunciaba en la fecha señalada, contenían, también, este ensamblaje de mensajes. En 1939, Franco se dirigía a las juventudes de España para recordarles que había que permanecer en guardia permanente de las consignas, firmes en el sacrificio y tensos en la vigilia. Disciplina, renunciación, ordenación y jerarquía eran -según la retórica inequívocamente falangista esgrimida por

---

<sup>410</sup> José Antonio Primo de Rivera, *¡Presente!: Día de los caídos por España. 29 de octubre de 1939*, Bruselas, Embajada de España de Bélgica, 1939.

el Caudillo- el secreto de la grandeza de España, tanto pasada, como presente y futura. Sin embargo, lejos de aludir a la férrea organización del partido para ejemplificar aquellos valores plenos de tropos fascistas, el Caudillo no parecía encontrar mejor representación de aquellas sublimes cualidades que en la Iglesia, ejemplo magnífico de disciplina, obediencia y sumisa lealtad, “con sus frailes en largas y silenciosas filas y sus monjas en correcta ordenación en el rezo y en el claustro”.<sup>411</sup>

Como se está viendo, no se trataba, por tanto, de que Falange tuviese que renunciar a sus bases doctrinales en un régimen que, si bien se mostraba dispuesto a satisfacer muchas de las demandas omnívoras de la Iglesia, parecía también dispuesto a otorgar buenas dosis de poder a algunos de los más radicales falangistas. La cuestión estribaba, más bien, en las necesarias concesiones y en las inevitables edulcoraciones que los fascistas españoles -de forma equiparable al resto de grupos ideológicos- debían realizar en sus discursos y en su culto a los caídos al formar parte del conjunto franquista. Una de las diferencias, sin embargo, de las que Falange obtenía beneficios era la capacidad de independencia, de control e, incluso, de censura con la que contaba dentro de los cauces institucionales del Nuevo Estado, un margen de actuación bastante más amplio que el permitido a los carlistas en la esfera oficial y que el considerado deseable por el resto de sectores católicos del régimen.

A lo largo de los primeros meses de 1938, por ejemplo, se censuraban desde las dependencias de la Delegación de Prensa y Propaganda, supeditadas desde febrero de ese año del serranista Ministerio del Interior, varios números del *Almanaque del Sagrado Corazón de Jesús* por insistir en la conveniencia de unir los monumentos al Sagrado Corazón con los monumentos a los caídos. Se pretendía evitar, así, que estos últimos adoptaran las formas desacralizadas que había triunfado en Europa tras la I Guerra Mundial. Según las propuestas del *Almanaque*, en el conjunto monumental no deberían faltar ni las invocaciones expresamente religiosas, ni las razones que habían impulsado al movimiento salvador del 18 de julio: es decir, la intención de luchar y vencer por Dios y por España. Al mismo tiempo, se argumentaba que la conveniencia de añadir imágenes de la Virgen podría asegurar la expresividad de los monumentos frente a la frialdad de aquellos otros dedicados en el continente al soldado desconocido.<sup>412</sup>

---

<sup>411</sup> “Alocución del Caudillo”, *Arriba*, 31 de octubre de 1939.

<sup>412</sup> Citado y analizado en José Andrés-Gallego, *¿Fascismo o Estado católico?..., op. cit.*, pp. 173-176.

Uno de los casos más graves de la censura ejercida desde el Servicio regentado por Falange fue, como ya se ha dicho en otra ocasión, la pastoral de Gomá *Lecciones de la guerra y deberes de la paz*, fechada el 8 de agosto de 1939 y aparecida en el *Boletín Eclesiástico* de Toledo el 1 de septiembre. En ella, junto a otras afirmaciones susceptibles de ser censuradas por las dependencias de Prensa y Propaganda, había una alusión explícita al culto a los caídos falangista:

“Hay forma de traducir este pensamiento y este hecho universal que tal vez desdigan del pensamiento cristiano sobre Dios y patria, y hasta de la idea cristiana del heroísmo de la muerte. Una llama que arde continuamente en un sitio público, ante la tumba convencional del “soldado desconocido”, nos parece una cosa bella, pero pagana. Es símbolo de la inmortalidad, de la gratitud, inextingible, de un ideal representado por la llama que sube, pero sin expresión de una idea sobrenatural. Un poema ditirámbico que se canta en loor de los caídos, con pupilas de estrellas y séquito de luceros, es bellísima ficción poética, que no pasa de la categoría literaria. ¿Por qué no hablar del clásico lenguaje de la fe, que es a un tiempo el clásico lenguaje español?

Más cristiano es lo que hemos visto en las parroquias de Francia, en las que se ha esculpido en mármol el nombre de los feligreses que sucumbieron en la gran guerra, con los símbolos y fórmulas tradicionales de la plegaria cristiana por los difuntos”.<sup>413</sup>

También las tensiones que marcaron la postura del sevillano cardenal Segura ante los poderes políticos incluyeron las críticas del religioso al culto a los caídos desarrollado por Falange. Como ya se apuntó en páginas precedentes, la compleja relación entre el cardenal y el funcionamiento del partido llegó a uno de sus puntos álgidos durante la Semana Santa de 1940, cuando Segura se negó a cumplir la orden de noviembre de 1938 por la que el nombre de José Antonio debía inaugurar la lista de los caídos en las iglesias y rehusó acompañar a Franco en una de las procesiones de la liturgia pascual. En la pastoral que Segura escribió a propósito de los percances sufridos durante aquella Pascua sevillana y que le valdría la adhesión y el apoyo de numerosos obispos españoles, *Por los fueros de la verdad y de la justicia*, el cardenal realizaba una durísima crítica a los rumbos políticos que tomaba la Nueva España en la que no faltaba una alusión explícita al culto falangista.<sup>414</sup>

---

<sup>413</sup> Como se ve, en la pastoral no faltaban alusiones directas al poema de Sánchez Mazas ni a las metáforas que vertebraban el culto secular falangista, incluido el *Cara al Sol*.

<sup>414</sup> Francisco Gil Delgado, *Pedro Segura. Un cardenal sin fronteras*, Madrid, BAC, 2001. El autor, claramente favorable a la figura del cardenal, apunta que en el archivo seguriano de la Cartuja de Jerez de la Frontera se conservan testimonios de numerosos obispos españoles adhiriéndose y respaldando la actitud de Segura con respecto al culto a los caídos y las inscripciones de los nombres, así como felicitándole por su pastoral, p. 358.



“Violan, pues, los derechos sagrados de la Iglesia las disposiciones emanadas de la potestad civil en las que, sin haber contado antes con la autoridad eclesiástica se prescriben las ceremonias que han de tener lugar en un acto de suyo sagrado como es un entierro católico (...).

Una cosa es el culto católico y otra cosa, esencialmente diversa, son los actos y homenajes de carácter cívico. El culto católico no puede quedar ni a merced de disposiciones políticas ni a las exigencias de iniciativas particulares.

Son actos y homenajes de carácter cívico, entre otros: las Cruces llamadas de los Caídos, evocaciones de los muertos, desfiles militares o civiles ante dichas cruces, discursos profanos, ofrecimientos de coronas de flores, saludos y gritos reglamentarios.

Nos, como muchas veces lo hemos manifestado, noblemente en calidad de ministro de Jesucristo entre vosotros, no hemos tomado parte en dichos actos por evitar confusiones que inducirían a errores graves entre los fieles menos conocedores de la Iglesia.

Dichos actos y homenajes, que antes que en España se practicaron en otras naciones, donde tuvieron su origen, pueden libremente, bajo su responsabilidad, ser organizadas por las autoridades civiles: mas siempre cuidando de que no sufra en ellos menoscabo la doctrina católica, tal como se contiene en el símbolo de la Fe y se enseña en la Doctrina cristiana (...).

La Iglesia, única que puede prescribir oraciones, y a cuya aprobación deben someterse las verdaderas oraciones que se hayan de hacer en público, no usa la palabra “caídos” en su Liturgia. La Iglesia, cuando ora por los muertos, ora tan sólo por los fieles difuntos. No pueden estar unidos después de la muerte los que no han estado unidos en vida por la misma fe en Jesucristo.

Ved por qué Nos hemos creído en el deber de no conceder, para evitar confusiones peligrosas, el que dichas cruces se erijan adosadas a las iglesias ni en terreno que pertenece a los templos.

Es necesario distinguir perfectamente lo que por su naturaleza es un acto cívico o político, de lo que es un acto estrictamente religioso”.<sup>415</sup>

Ciertamente, no fue la única vez que el cardenal condenó lo que entendía por paganización del culto a los caídos dentro del Nuevo Estado. En otra de sus pastorales, fechada el 28 de octubre de 1940 -un día antes del Día de los Caídos falangista- y publicada en el *Boletín oficial Eclesiástico del Arzobispado de Sevilla* el 1 de noviembre del mismo año, Segura retomaba aspectos ya expuestos en *Por los fueros de la verdad* y animaba a emprender una campaña para purificar de “todo saber profano nuestros entierros y nuestros cementerios”.<sup>416</sup>

El mismo día en el que Segura escribía su pastoral, el carlista Fal Conde protagonizó otra contundente crítica al culto a los caídos falangista poniendo de relieve la preponderancia de los fascistas a la hora de imponer se secular liturgia. Temiéndose la citada conmemoración, el líder de la Comunión manifestaba al rector del colegio

---

<sup>415</sup> La pastoral fue publicada en el *Boletín Oficial Eclesiástico del Arzobispado de Sevilla*, núm. 1367, 15 de abril de 1940. También están reproducidos algunos extractos en Manuel de Santa Cruz, *Apuntes y documentos para la historia del tradicionalismo español*, Madrid, Gráfica Gauthier, 1979, tomo 2, pp. 44-48.

<sup>416</sup> Santiago Martínez Sánchez, *Los papeles perdidos del cardenal Segura, 1880-1957*, Pamplona, Eunsa, 2004, pp. 534-537. Una perspectiva general de los problemas de Segura con respecto al culto de los caídos, en Francisco Gil Delgado, *Pedro Segura..., op. cit.*, pp. 345-372.

jesuita de Sevilla al que asistían sus hijos que éstos no irían a clase el día 29 dado que la fiesta, la fecha y sus modos eran del estilo de la Falange, conmemorando en ella un acontecimiento político-partidista, como era la fundación de su organización, y siendo éste un acto estrictamente político ajeno a lo que debía ser el Nuevo Estado.<sup>417</sup>

En los controvertidos escritos de Segura, así como en las afirmaciones del tipo de la realizada por Fal, se incidía en algunos de los problemas que enfrentaban al partido controlado por Falange y el poder político con el resto de fuerzas reunidas en el conglomerado franquista. Entre ellos, sobresalía la heterogeneidad de elementos con la que el franquismo honraba a sus caídos en la guerra. Ciertamente, la religión ocupaba en ello un lugar fundamental, como dejaban claro los responsos, las misas fúnebres y la reivindicación de la causa de Dios en las liturgias celebradas en honor a los caídos en la guerra. Pero también lo hacía el grito ritual falangista de *¡Presente!*, la *Oración* de Sánchez Mazas y las metáforas de luceros vigilantes propias del partido en sus años previos a la contienda civil.<sup>418</sup> En definitiva, el pulso por el control de la liturgia de la Nueva España volvía a hacerse sentir. Y en aquellos años fundacionales, en un régimen que, al menos hasta la primavera de 1941, alcanzó unos niveles altos de fascistización, el control conmemorativo y ritual que ejercían los falangistas iba mucho más allá de las cuotas toleradas por sus adversarios ideológicos. Como se verá a continuación, Falange lograría exaltar y oficializar a su fundador muerto dentro del Nuevo Estado vencedor, dominaría los espacios de poder de los que saldrían buena parte de las conmemoraciones oficiales a los caídos, e impondría su sello litúrgico en las celebraciones por los muertos impulsadas desde las instancias de la España oficial. Aunque esta fascistización nunca llegaría a ser completa, sí lograría imponerse con fuerza en terrenos reivindicados como propios por la Iglesia y causar un buen número de resquemores, descontentos y sorpresas. Con el paso del tiempo, la balanza se descompensaría en detrimento de los que esperaron que España siguiese el curso de Italia o Alemania. Pero en aquellos primeros años, la posibilidad de encauzar al país que salía de la guerra por los caminos de su necesaria revolución apareció ante quienes, por encima de todo, defendían la salvaguardia de la religión como una amenaza plausible.

---

<sup>417</sup> *Id.*, p. 536-537.

<sup>418</sup> Esta mezcla de elementos podía encontrarse en las diversas celebraciones del régimen en honor de sus caídos. Así, por ejemplo, si tomamos los actos conmemorativos que se celebraron el 29 de octubre de 1940 en Murcia, se pueden encontrar las misas y funerales religiosos junto a las ofrendas de coronas ante la cruz de los caídos, los desfiles de falangistas pertenecientes a las diversas organizaciones del partido, los gritos rituales, y la escucha de himnos (el nacional y los del Movimiento). En AGA, Presidencia (Delegación Nacional de Provincias), 51/20503.

El culto laico a los caídos propio de la religión política falangista se adornó por el camino con buenas dosis de religión tradicional. Pero también conservó importantes cupos de su ortodoxia fascista suficientemente amplios como para provocar las airadas reacciones de quienes postulaban que la España vencedora debía ser la España de Cristo.<sup>419</sup>

### **Los otros mártires del régimen: Mártires de la Tradición para un partido unificado... y un Caudillo**

Si los falangistas contaban con la celebración del 29 de octubre para conmemorar a sus caídos, los tradicionalistas tenían también su particular celebración del martirio carlista dentro de su específico calendario. Se trataba de la Fiesta de los Mártires de la Tradición, creada a finales de 1895 por iniciativa del entonces pretendiente al trono, Carlos de Borbón, con el fin de que la Comunión contase con una fecha específica en la que honrar la memoria de aquellos que, desde principios del siglo XIX, habían dado su vida por Dios, por la Patria y por el Rey. La fecha elegida para su celebración era el 10 de marzo, aniversario de la muerte del que había sido el primero de los reyes carlistas y a la sazón abuelo del entonces pretendiente, Carlos V, auténtico representante de la lucha de la verdadera España contra la Revolución dentro del imaginario carlista.

La propuesta de don Carlos, plasmada en la carta que enviaba desde el Palacio de Loredán al marqués de Cerralbo, su delegado en España, iba acompañada de una sentida argumentación acerca de la importancia que debía tener para el carlismo conmemorar a sus mártires. Se trataba, en primer lugar, de no olvidar lo mucho que la Comunión debía al pasado, pues aquellos que habían caído “como buenos combatiendo por Dios, la Patria y el Rey” habían dejado una herencia de gloria que contribuía en parte no pequeña al triunfo definitivo que habían preparado con su martirio. Al mismo tiempo, quienes eran “continuadores de su obra y herederos de las aspiraciones de todos ellos” tenían el deber ineludible de honrar su memoria. Se trataba, en última instancia, de inculcar a las nuevas generaciones el estímulo y ejemplo que aquellos ilustres

---

<sup>419</sup> A propósito de los incidentes protagonizados por el cardenal Segura, Vegas Latapié escribió lo siguiente: “no continuaremos con este tema que podría prolongarse bastante más. Con lo hasta aquí referido basta para señalar cuán lejos estaban del Estado católico quienes querían orientar a la España salida de la Cruzada por unos rumbos marcados desde Berlín”, en *La frustración en la Victoria. Memorias políticas, 1938-1942*, Madrid, Actas, 1955, p. 178.

fallecidos habían legado con su dedicación a la causa con el fin de que los jóvenes carlistas mantuviesen vivo en ellos el fuego sagrado del amor al trilema de la Tradición. Junto a las explicaciones de la importancia de crear una efeméride de este tipo, el pretendiente proporcionaba, también, una serie de sugerencias sobre las líneas conmemorativas que debía seguir la celebración. Así, por ejemplo, se proponía que los Círculos premiasen en ese día estudios históricos sobre los héroes de las respectivas localidades, y que la prensa ensalzase y divulgase sus hechos más gloriosos y propagase sus retratos; las Juntas podían organizar funerales por los muertos en cada provincia y, en caso de que se conservasen sus restos, restaurar, en la medida de lo posible, sus sepulcros y convocar rezos sobre sus tumbas. “Obra del corazón ha de ser esta fiesta, y con tributos del corazón hemos de celebrarla más que con ostentosas manifestaciones”, continuaba don Carlos en su carta dirigida a Cerralbo. “La fe, la gratitud y entusiasmo reemplazarán en ella con creces el fasto y la pompa, que no se avienen bien ni con los gustos de la gran familia carlista, ni con la situación en que se halla por su desinterés sublime”.<sup>420</sup>

La fiesta se celebró por primera vez en 1896 plena de carga adoctrinadora y propagandística siguiéndose, en buena medida, las propuestas de don Carlos. En aquella primera celebración no faltaron los premios al mejor himno carlista dedicado a los héroes tradicionalistas, ni los proyectos de monumentos a los “mártires de la causa”. Desde entonces, y a pesar de los cambios políticos acontecidos en España, la Fiesta de los Mártires de la Tradición continuó celebrándose puntualmente cada año.<sup>421</sup>

La efeméride constituía una pieza central dentro del imaginario tradicionalista. Sin embargo, la inclusión de la Comunión dentro del Movimiento Nacional hizo que en ella cambiaran muchas cosas, especialmente tras la unificación de los partidos y la

---

<sup>420</sup> Josep Carles Clemente, *El Carlismo en la España de Franco (Bases documentales, 1936-1977)*, Madrid, Fundamentos, 1994, pp. 278-280. En su testamento político, escrito en 1897, el pretendiente carlista hizo también hincapié en que continuase celebrándose la fiesta: “inmenso es mi agradecimiento a los vivos y a los muertos de nuestra Causa. Para probarlo y perpetuar su memoria instituí la fiesta nacional de nuestros Mártires. Continuada religiosamente los que hayáis de sobrevivirme. Congregaos para estímulo y aliento recíprocos y en testimonio de gratitud a los que os precedieron en la senda del honor el día 10 de marzo de cada año, aniversario de la muerte de aquel piadoso y ejemplarísimo Abuelo mío que, con no menos razón que los primeros caudillos de la Reconquista, tiene derecho a figurar en el catálogo de los Reyes genuinamente españoles”, en Josep Carles Clemente, *El Carlismo en la España de Franco...*, op. cit., pp. 317-320. La cita pertenece a la p. 319.

<sup>421</sup> Para esta primera celebración se puede ver Jordi Canal, “Fiestas, calendario e identidad carlista: la festividad de los Mártires de la Tradición”, en *Bulletin d'Histoire Contemporaine de l'Espagne*, núm. 30-31, 1999-2000, pp. 91-96 (recientemente, este mismo artículo se puede ver bajo el título “Festejando el Martirio” en el libro *Banderas blancas, boinas rojas*, Madrid, Marcial Pons, 2006, pp. 275-293). También, Pedro Rújula, “Conmemorar la muerte, recordar la historia. La Fiesta de los Mártires de la Tradición”, en *Ayer*, núm. 51, 2003, pp. 67-85.

fusión de la Comunión con la Falange. La confluencia del carlismo dentro del partido unificado supuso que la Fiesta de los Mártires de la Tradición pasase a depender de la iniciativa y organización de FET y de las JONS, lo cual implicaba tener que hacer una serie de concesiones a la síntesis resultante que tan poco beneficiosa resultaba al tradicionalismo y a sus esencias ideológicas. La fiesta carlista pasaba, entonces, a formar parte de la proliferación conmemorativa del Nuevo Estado franquista. Nunca se incluiría, sin embargo, dentro del calendario oficial, ni sería considerada fiesta nacional de la Nueva España. Frente al ingente número de fiestas religiosas recuperadas por el nuevo régimen tras el periodo republicano, las fiestas políticas de nuevo cuño que exaltaban las fechas del Movimiento Nacional (Día del Caudillo, Día del Alzamiento o Día de la Victoria, por ejemplo) o las efemérides propias del fascismo español (20 de noviembre, principalmente), la Comunión no vio reconocida su fiesta dentro del ciclo conmemorativo oficial, como se podrá comprobar en el próximo capítulo. Sí hubo, en cambio, un gesto de complacencia hacia la significación de los Mártires en el decreto firmado por Franco el 9 de marzo de 1938. En él, se concedía el grado honorífico de Tenientes del Ejército español a los supervivientes de las guerras carlistas del siglo XIX. En el preámbulo del decreto, se apuntaba que las Cruzadas carlistas del siglo XIX eran precursoras del Movimiento Nacional por haber sido “intentos y esfuerzos realizados por la auténtica España para reintegrarse al cauce de sus destinos históricos”. Todo el valor emocional y espiritual que se condensaba en la Fiesta de los Mártires de la Tradición debía, por tanto, ser recogido por el Nuevo Estado en su aspiración de “enlazar el espíritu que animó a los defensores históricos de las más puras tradiciones con el esfuerzo actual por el resurgimiento patrio.”<sup>422</sup> Sin embargo, su completa oficialización nunca llegaría.

Las ideas que se apuntaban en el texto legal firmado por Franco no eran inocentes. Se trataba de establecer una continuidad entre la causa carlista y el Movimiento franquista de tal modo que la primera quedase integrada dentro de las aspiraciones políticas del segundo. El precio que se imponía a los tradicionalistas por semejante integración era la adaptación de su discurso, de sus propias expectativas para la Nueva España que saldría de la guerra, y hasta de sus propios rituales y conmemoraciones al régimen, lo cual conllevaba la supeditación de la Comunión a los designios del Movimiento, máxime si se tiene en cuenta el escaso margen de

---

<sup>422</sup> Orden del 9 de marzo de 1938. *BOE*, 12 de marzo de 1938.

independencia política que tenía el carlismo dentro del conglomerado de fuerzas confluyentes. En la primera celebración del 10 de marzo ocurrida tras la unificación -aquella que tuvo lugar en 1938- la fagocitación de la fecha por parte del incipiente sistema político franquista y del nuevo partido se hizo especialmente manifiesta.

La fiesta, ciertamente, no tuvo la publicidad en toda la zona rebelde de la que se beneficiaron otras celebraciones de la embrionaria España de Franco. Si para el 29 de octubre -tal y como se podía comprobar en la prensa- las Jefaturas provinciales cursaban invitaciones oficiales para los afiliados a FET que se publicitaban con suficiente antelación, no ocurría así para la celebración del 10 de marzo. El periódico zamorano *Imperio*, de origen falangista y reconvertido a órgano oficial del partido unificado, se congratulaba en su crónica sobre la jornada de los Mártires de la Tradición de 1938 de la solemnidad y afluencia que había logrado la conmemoración habida cuenta de la poca difusión que se había dado a la fecha. “Muy poca ha sido la propaganda que alrededor de esta Fiesta se había hecho -apuntaba el cronista-; y, sin embargo, la realidad ha superado a cuanto podía esperarse. ¿Quién, en Zamora, habría podido augurar nada tan hermoso como lo que hemos visto?”.<sup>423</sup>

Por supuesto, en las partes del país donde existía una fuerte raigambre carlista las cosas eran distintas. En Navarra y Guipúzcoa el día de los Mártires de la Tradición se recibía con expectación, al tiempo que las invitaciones de los gobernadores civiles y los programas de los actos que se celebrarían durante la jornada festiva se difundían desde días antes en la prensa local. La organización, sin embargo, corría a cargo del partido, lo cual implicaba que, por primera vez en su historia, la Comunión perdiese el control completo de la celebración de su fiesta -una fiesta que había sobrevivido en la intimidad de los Círculos durante tres décadas- para pasar a formar parte de una resultante ideológica mayor. Las tensiones acumuladas tras la unificación entre carlistas y falangistas, y las profundas discrepancias que separaban a ambos grupos produjeron una serie de altercados en aquella primera celebración de la efeméride carlista.

Uno de los incidentes más graves fue el que tuvo lugar en San Sebastián. Tras los oficios religiosos de la mañana, el programa de actos de la capital guipuzcoana se abrió por la tarde con el discurso del secretario provincial de FET, Miguel Rivilla, para ser seguido por el del alcalde de la ciudad, Antonio Pagoaga, y por el del falangista Víctor de la Serna. Por último, debía cerrar la jornada conmemorativa José Eizaguirre,

---

<sup>423</sup> “La Fiesta de los Mártires de la Tradición”, *Imperio*, 11 de marzo de 1938.

presidente del Círculo de España (la nueva denominación del Circulo Tradicionalista de San Sebastián acuñada tras la unificación). La mecha que prendió fuego al caldeado ambiente que reinaba entre los dos elementos del partido unificado fue el discurso de De la Serna y su utilización en él de la retórica falangista. Según el informe que realizó el cónsul italiano allí presente sobre la situación política que se vivía en España, al oír las palabras del periodista, los asistentes carlistas comenzaron a agitarse, al tiempo que empezaron a oírse gritos de *¡Viva el Rey!*, terminando el altercado en enfrentamientos y peleas entre ambos grupos.<sup>424</sup>

Las celebraciones de Pamplona resultaron más tranquilas. En el teatro Gayarre de la capital navarra, Rodezno leyó el decreto franquista por el que los supervivientes de las guerras civiles del siglo XIX obtenían el grado de Tenientes y pronunció un discurso propio de la posición carlista colaboracionista con el régimen. En él, el ministro de Justicia se congratulaba de que, tras tantos años de celebración de la fiesta en la intimidad de los Círculos, ésta pudiese celebrarse por fin con ostentación pública. “Cuando esto pasa -señalaba Rodezno- algo ha pasado en España, es porque la estamos celebrando en nombre de un Estado, en nombre de un Caudillo nacional que incorpora a la concepción de ese Estado todo el contenido ideológico de aquellas Cruzadas”.<sup>425</sup> Como se ve, en el discurso del ministro se establecía una filiación y una continuidad entre la histórica causa carlista y el Movimiento franquista del momento, al tiempo que se presentaba a Franco como el Caudillo capaz de retomar las esencias tradicionalistas para construir su nuevo proyecto político. Esta postura tan propia de Rodezno representaría, como sabe, la posición posibilista del carlismo frente a la intransigencia y ortodoxia de los sectores falcondistas.

En Vitoria, la celebración de 1938 tuvo también el sello inequívoco del partido unificado. Así, tras los actos religiosos de la mañana, el jefe provincial de FET, José María de Elizagárate, leyó ante el micrófono colocado en la tribuna los nombres de los mártires requetés de la guerra para terminar con un falangista “Mártires de la Tradición,

---

<sup>424</sup> Cándida Calvo, “Franquismo y política de la memoria en Guipúzcoa. La búsqueda del consenso carlista (1936-1951)”, en Alicia Alted (coord.), *Entre el pasado y el presente: historia y memoria*, Madrid, UNED, 1996, p. 171. Según Javier Tusell, la versión de Rodezno sobre los incidentes de San Sebastián fue la de que un falangista (seguramente, De la Serna) comenzó su discurso con un “camaradas” que, al parecer, fue interpretado como una provocación por parte de los carlistas. Afortunadamente -siempre según Rodezno- alguien tuvo la ocurrencia de cerrar el conflicto en ciernes rezando un padrenuestro que pacificó los ánimos. Javier Tusell, *Franco en la guerra civil. Una biografía política*, Barcelona, Tusquets, 1992, p. 297. La crónica sobre los actos puede verse en *El Diario vasco*, 11 de marzo de 1938. Los discursos no están reproducidos por completo.

<sup>425</sup> El discurso de Rodezno está en Tomás Domínguez Arévalo (conde de Rodezno) y Eladio Esparza, *Los Mártires de la Tradición*, Vitoria, Editorial social Católica, 1938.

*¡Presentes!*”. En la alocución emitida por radio la víspera de la fiesta, Elizagárate había establecido una comparación directa entre el 10 de marzo y el 29 de octubre, por ser ambas “dos fechas inolvidables, fundidas en las trincheras del dolor”. La gratitud que la España oficial tributaba en aquel día iba dirigida a los mártires carlistas que habían sabido defender la tradición y la unidad católica de España. Pero también se matizaba que la tradición española nunca podía ser algo petrificado; en España, Tradición y progreso se unían de la misma forma en que lo hacían carlistas y falangistas. Lo que el jefe provincial pedía, por tanto, a los alaveses era una Oración para todos los muertos apelando a la hermandad entre la Comunión y la Falange. Incidiendo en la unión que debía imperar en el seno del partido, la significación de la efeméride carlista quedaba altamente edulcorada para ser interpretada como una fiesta destinada a afianzar la unidad entre dos causas unidas por decreto e imposición en abril de 1937:

“Mártires de la Tradición y falangistas caídos. Una oración que al pronunciarla no implique preferencias, ni distingos, ni pasiones, porque, como os decía al principio, ante la muerte y el dolor de tanta madre, de tanta viuda, de tantos hijos y de tantas novias, no pueden existir competencias, ni pasiones, sino hermandad firme, indisoluble como ellos se unieron para siempre para honrar a Dios y a la Patria”.<sup>426</sup>

La heterogeneidad de oradores también se hizo manifiesta en los actos festivos de Bilbao donde, junto al jefe provincial de FET, el carlista José María de Oriol, estaban invitados a hablar el delegado provincial de Prensa y Propaganda, Jorge Claramunt, y el ministro Serrano Suñer, quien ante la imposibilidad de asistir, enviaba en su nombre a José Vicente Puente.<sup>427</sup>

Ciertamente, la fiesta carlista perdía buena parte de su ortodoxia e idiosincrasia para adquirir rasgos propios del lenguaje y de la liturgia de los fascistas españoles.<sup>428</sup> En Sevilla, por ejemplo, al tiempo que la Delegación Provincial de Prensa y Propaganda preparaba una publicación conmemorativa de la fecha,<sup>429</sup> la esquila que se exhibía en la

---

<sup>426</sup> *El Pensamiento Alavés*, 10 de marzo de 1938.

<sup>427</sup> El programa de actos y las celebraciones en *El Correo Español*, 10 y 11 de marzo de 1938.

<sup>428</sup> Una interpretación distinta según la cual la fiesta de los Mártires de la Tradición evidenciaría “la dificultad identitaria de la Falange en el plano ritual y litúrgico” se puede ver en Giuliana di Febo, “El modelo beligerante del nacionalcatolicismo franquista: la influencia del carlismo”, en Carolyn P. Boyd (ed.), *Religión y política en la España contemporánea*, Madrid, CEPC, 2007, pp. 73-74.

<sup>429</sup> Se trata del folleto “La Falange conmemora a los Mártires de la Tradición”, publicado por la Delegación Provincial de Prensa y Propaganda de Sevilla. En él se incluía la carta de Carlos VII enviada a Cerralbo instituyendo la fiesta, algunos párrafos de maestros de la tradición (como Donoso Cortés, Menéndez Pelayo, Vázquez de Mella o Víctor Pradera), una breve biografía del héroe Zumalacárregui, y el decreto de unificación de los partidos junto al discurso pronunciado por Franco en 1937 anunciando la fusión. Al mismo tiempo, se argumentaba la importancia de la fiesta carlista para el nuevo régimen,



prensa contenía de nuevo el “Mártires de la Tradición, ¡*Presentes!*”. Las celebraciones de la ciudad andaluza terminaban -tras las misas, los desfiles ante la cruz de los caídos y el depósito de coronas de laurel- con el grito de “Mártires de la Tradición ¡Arriba España!” pronunciadas por el falangista Pedro Gamero del Castillo, jefe provincial del partido en la ciudad andaluza.<sup>430</sup>

El periódico granadino *Patria* también insertaba la retórica falangista en su editorial del 10 de marzo, un editorial en el que se denominaba a la fiesta -en ningún caso por error- “Fiesta de los Caídos por la Tradición”. En la publicación, se comenzaba explicando que el pueblo que tiene un destino debe mirar en su historia para hallar la ruta acertada a seguir, y se terminaba pidiendo a los caídos protección y estímulo para saber bien morir y bien vivir.<sup>431</sup> A nadie se le podía escapar el uso de lugares comunes, conceptos y latiguillos propios de Falange contenidos en el editorial. De “caídos de la Tradición” hablaba también José Palacios, el delegado provincial de Auxilio Social, para afirmar que la Falange hacía suya aquella fiesta de los caídos para rendirles el más ferviente y puro homenaje y para aludir al puesto entre los luceros que les correspondía a los tradicionalistas homenajeados.<sup>432</sup>

El malestar carlista ante la apropiación oficial y partidista de su fiesta, así como los percances surgidos en algunas de las celebraciones de 1938, llevaron a realizar algunos cambios en la organización del año siguiente. Así ocurrió en Guipúzcoa, donde se encargó la organización de la fiesta al Círculo de España. A diferencia del año anterior, la totalidad de los oradores del nuevo 10 de marzo fueron carlistas.<sup>433</sup> En sus discursos, ante la sangrante evidencia de un tradicionalismo progresivamente marginado dentro del partido unificado, se modificó con habilidad el mensaje que emparentaba al Nuevo Estado con el carlismo (algo que, como se ha visto, sí estuvo muy presente en la fiesta de 1938), para incidir en el antiliberalismo común a ambos.<sup>434</sup> No ocurrió así, sin embargo, en algunos de los artículos o editoriales de la prensa. A este respecto, el

---

incluyendo para ello elementos falangistas que daban cuenta de la mencionada apropiación por parte del partido de la efeméride tradicionalista. Así, por ejemplo, se recogía parte de un discurso de José Antonio en el que se postulaba la síntesis entre revolución y tradición, se denominaba a la juventud unida en el partido unificado “un solo haz de flechas ardientes” y se terminaba invocando a los Mártires de la Tradición al grito de ¡*Presentes!*

<sup>430</sup> *ABC*, 11 de marzo de 1938.

<sup>431</sup> *Patria*, 10 de marzo de 1938.

<sup>432</sup> *Patria*, 11 de marzo de 1938.

<sup>433</sup> El programa de los actos organizados por el Círculo puede verse en *La Voz de España*, 9 de marzo de 1939. Los oradores fueron el presidente de la Diputación, Aizaguirre, el alcalde Pagoaga y el jefe provincial del Movimiento, Juan José Predrea.

<sup>434</sup> Cándida Calvo, “Franquismo y política de la memoria en Guipúzcoa...”, *op. cit.*, p. 171. Los actos y discursos en *La Voz de España*, 11 de marzo de 1939.

periódico donostiarra *La Voz de España* apuntaba que, en el día de sus Mártires, el tradicionalismo recordaba a todos sus soldados muertos en la guerra y, ante la Victoria de Franco, restauradora de la España eterna en su unidad, libertad y grandeza, consolaba su alma por lo fecundo del sacrificio del resurgimiento de Dios y de la Patria.<sup>435</sup> En cualquier caso, el nuevo equilibrio encontrado en San Sebastián en lo referente al montaje de la fiesta a través del encargo de su organización al Círculo carlista siguió siendo del desagrado de los sectores falcondistas.<sup>436</sup> Así se demostró en los incidentes que volvieron a registrarse a la salida de los oficios religiosos, esta vez con gritos contrapuestos de *¡Viva el Rey!* y *¡Viva Franco!*<sup>437</sup>

No obstante, en la mayoría de las ciudades de la España franquista, la conmemoración del 10 de marzo siguió corriendo a cargo de FET al tiempo que los discursos siguieron incidiendo en la vinculación del carlismo con la causa sublevada y la inclusión de éste en el Movimiento capitaneado por Franco. Así, por ejemplo, era el carlista Esteban Bilbao, consejero del partido, miembro de la Junta Política y futuro ministro de Justicia a partir de agosto, quien intervenía como orador principal en la celebración bilbaína de 1939.<sup>438</sup> En Pamplona, la cuna del carlismo colaboracionista, era José Zubiaur, jefe provincial del Servicio de Propaganda, quien cerraba el acto enlazando el significado de los Mártires de la Tradición con el alzamiento del 18 de julio y con la España de Franco que se forjaba.<sup>439</sup> De hecho, ya en la invitación a la fiesta cursada en Navarra por la Jefatura provincial del partido se habían establecido continuidades entre el sacrificio de aquellos mártires históricos muriendo por la España carlista y los soldados de aquella guerra Cruzada caídos por la España franquista.<sup>440</sup>

Una de las celebraciones que, en principio, deberían haber adquirido mayor oficialidad en aquella jornada de 1939 fue la que tuvo lugar en Burgos, la todavía capital franquista. Sin embargo, en lugar de resultar una jornada conmemorativa propia de un régimen ensamblado y unido, allí se produciría, tal y como anotó Rodezno en sus

---

<sup>435</sup> “Mártires de la Tradición”, *La Voz de España*, 10 de marzo de 1939.

<sup>436</sup> Cándida Calvo, “Franquismo y política de la memoria en Guipúzcoa...”, *op. cit.*, p. 171.

<sup>437</sup> Estos incidentes están relatados en el diario de Rodezno. Se puede ver en Manuel de Santa Cruz, *Apuntes y documentos... op. cit.*, vol 1, p. 114.

<sup>438</sup> El programa de actos está en *El Correo Español*, 9 de marzo de 1939.

<sup>439</sup> *Diario de Navarra*, 11 de marzo de 1939.

<sup>440</sup> Tal y como se apuntaba en la invitación, “el esfuerzo de nuestros héroes caídos en las pasadas guerras carlistas y de cuantos derramaron su sangre tan generosamente por la querida Patria, ha sellado su esfuerzo supremo en esta Santa Cruzada que hace fructífero y realidad aquel sacrificio de los Mártires de la Tradición (...). No fue estéril el sacrificio, como no lo es el de nuestros voluntarios y soldados, y al cabo de los años recogemos el fruto de los que murieron peleando bajo el estandarte de Don Carlos como hoy mueren bajo la Bandera de Franco”, *Diario de Navarra*, 10 de marzo de 1939.

diarios, algo que, a partir de ese momento, sería habitual en las celebraciones de los Mártires de la Tradición: una duplicación conmemorativa que resumiría la doble postura del carlismo ante el régimen y el Movimiento Nacional. Por un lado, tendría lugar una fiesta oficial impulsada por FET y de las JONS en la que participarían los carlistas que aceptaban la unificación y la colaboración activa con el régimen; por otro, una conmemoración estrictamente carlista celebrada por los sectores falcondistas al margen de las instituciones oficiales del franquismo.<sup>441</sup> De ello, tal y como se ha mencionado, dejó constancia el mismo 10 de marzo el conde de Rodezno, representante de la primera postura:

“Como tuvimos ayer Consejo, y hoy volveremos a tenerlo, me he quedado a dormir en Burgos. Hoy día de los Mártires de la Tradición me ha parecido natural asistir a los funerales que he visto anunciados en la prensa. Nunca lo hubiera hecho. Resulta que no ha asistido ningún carlista porque eran organizados por FET. Los carlistas, según he sabido luego, se han reunido en una Misa rezada en otra Iglesia. Sólo hubo cuatro o seis jerarquías de FET y diez o doce señoras. Una prueba más de que no tiene arreglo posible esto de la Unificación. Después he sabido que lo mismo ha ocurrido en Vitoria”.<sup>442</sup>

A partir de la Victoria, esta dualidad conmemorativa de la efeméride carlista se iría generalizando en las diversas provincias españolas.<sup>443</sup> En un caso, la celebración supondría la apropiación por parte del régimen de Franco a través del partido unificado de la memoria tradicionalista; en otro, la automarginación de un sector carlista que, en aras de mantener sus propias esencias ideológicas, rechazaba la colaboración con la dictadura aún a costa de volver a ceder para sus celebraciones y liturgias el tan deseado espacio público. El primer caso, como se ha podido ver, implicaba transformaciones y modificaciones de la significación estrictamente carlista que la Comunión otorgaba a la tradición y a sus mártires. La inclusión de elementos falangistas, tanto en el discurso sobre la fiesta como en su celebración, se acompañaría de una progresiva falangistización de lo que debía ser la celebración de los Mártires de la Tradición dentro de un partido de mayoría falangista y de un Estado en ascendente fascistización. Uno de los puntos álgidos de este proceso sería la celebración de 1941, acontecida en plena

---

<sup>441</sup> Jordi Canal, “Fiestas, calendarios e identidad carlista...”, *op. cit.*, pp. 98-99.

<sup>442</sup> Manuel de Santa Cruz, *Apuntes y documentos...* *op. cit.*, vol 1, p. 114. Con respecto a la dualidad conmemorativa en Vitoria aludida por Rodezno, se puede ver el programa de actos convocados allí por FET en *El Pensamiento Alavés*, 9 de marzo de 1939.

<sup>443</sup> Para Guipúzcoa, Cándida Calvo señala que, a partir de 1940, hubo dos celebraciones de la fiesta: una oficial celebrada por FET y de las JONS, y otra carlista bajo la iniciativa del Círculo de España. Cándida Calvo, “Franquismo y política de la memoria en Guipúzcoa...”, *op. cit.*, p. 172.

ofensiva falangista que terminaría saldándose, apenas dos meses después, con la consabida *crisis de mayo*.

El editorial que dedicaba *Arriba* a los Mártires de la Tradición el 9 de marzo de 1941 es significativo a este respecto. En él, tras realizar el esperado homenaje a los carlistas que, a lo largo del siglo XIX, se habían enfrentado al liberalismo, se lanzaban una serie de advertencias. Por un lado, se recordaba que, una vez producido el proceso de integración de la tradición española dentro del “pensamiento absoluto”, no podía permitirse que se filtrasen por debajo mercancías de contrabando. Por otro, se advertía que, si bien era necesaria esta integración, también lo era la creación de una nueva tradición que, siendo tan fuerte como la primera, abriese una ruta en el futuro de la Patria. Dentro de esta reelaboración de la tradición ya apuntada en páginas precedentes conducente a integrar en ella el pensamiento proyectivo y revolucionario de Falange, se advertía desde *Arriba* que la tradición resultaba peligrosa si uno se recostaba sobre ella y se dormía. Finalmente, se aclaraba que “lo que es nostalgia confusa y poco leal, lo que es plañiderismo profesional y estentóreo, lo que no tiene ni el color ni la consistencia de las cosas auténticas que merecen respeto, viene a entorpecer nuestra marcha y nos urge su apartamiento”.<sup>444</sup>

El resultado que en un brevísimo plazo de tiempo tendrían este tipo de mensajes dentro del régimen es de sobra conocido a estas alturas. A partir de mayo de 1941, el proyecto radical falangista tendría que plegar sus expectativas ante un progresivo avance de las ideologías católicas del mismo conglomerado de fuerzas que irían imponiendo a la dictadura unos colores mucho más conservadores que los esperados por Falange en sus inicios. Sin embargo, el carlismo nunca adquiriría un papel destacado dentro del régimen, ni la fiesta de los Mártires de la Tradición obtendría la oficialidad pudiendo conservar al mismo tiempo su pureza. Como tantas veces había pasado en la propia historia de la Comunión, la garantía de su ortodoxia y de su verdadera significación sólo se conseguiría en la penumbra del espacio público y en la intimidad de los Círculos carlistas.<sup>445</sup>

---

<sup>444</sup> “La tradición en la Falange”, *Arriba*, 9 de marzo de 1941. Un análisis de este editorial dentro del proceso de apropiación de la tradición en un sentido falangista se puede ver en Ismael Saz, *España contra España...*, *op. cit.*, pp. 214-215.

<sup>445</sup> Para la cuestión del espacio público y del espacio privado en la historia del carlismo ver Jordi Canal, “Espacio propio, espacio público”, en Jordi Canal, *Banderas blancas, boinas rojas...*, *op. cit.*, pp. 97-119.

## Mitificación y glorificación de José Antonio Primo de Rivera

A diferencia de la postración a la que parecía estar condenado el carlismo si quería salvaguardar su doctrina ideológica, y de su condición de derrotado dentro del conjunto ganador, el sector falangista sacó una importante ventaja inicial a través de la exaltación y glorificación de su líder desaparecido. Si hubo un caído por excelencia dentro del Nuevo Estado franquista ese fue sin duda José Antonio. Su retrato, siempre colocado junto al del Caudillo, lució sin parangón en las escuelas y en las oficinas públicas, en los escaparates de los comercios y en los balcones particulares en cada desfile, fiesta o demostración. Su nombre prendió en las iglesias españolas inaugurando las listas de caídos y presidió buena parte del discurso vencedor en la posguerra. Durante el proceso fundacional de la dictadura, José Antonio después de José Antonio gozaría del constante homenaje, recuerdo y conmemoración.<sup>446</sup> Para los falangistas, sería exaltado en su condición de profeta y de Fundador hasta la emulación del propio Cristo derramando su sangre joven por la redención de España. Para la Iglesia y los sectores monárquicos, sería una presencia incómoda con la que habrían de convivir en detrimento de sus propios mártires. Para la dictadura de Franco, una buena baza que jugar. Apropiándose adecuadamente de su figura, José Antonio resultaba un caído atractivo al que explotar. Por un lado, porque constituía un elemento importante al que recurrir dentro del heterogéneo discurso legitimador de los vencedores, especialmente durante los primeros años en los que el fascismo campaba con fuerza por Europa. Por otro, porque aseguraba la conformidad de los falangistas y aplacaba los resquemores que pudieran surgir entre sus filas dentro de un Estado poco dispuesto de llevar hasta la culminación la esperada revolución nacionalsindicalista. Finalmente, porque redundaba en beneficio del propio Franco quien, presentándose como el defensor, garante y continuador de la doctrina joseantoniana, obtenía buenas dosis de legitimidad como nuevo jefe nacional del partido unificado y como sucesor natural del Fundador muerto.<sup>447</sup> La España fascista que soñó José Antonio y por la que murió se malograría en el camino entre unificaciones, equilibrios entre las distintas fuerzas políticas y

---

<sup>446</sup> La expresión es de Julio Gil Pecharromán en su *José Antonio Primo de Rivera...*, *op. cit.*

<sup>447</sup> Para una perspectiva global de José Antonio en la Falange de Franco ver Francisco Morente, "Hijos de un Dios menor. La Falange después de José Antonio", en Ferran Gallego y Francisco Morente (eds.), *Fascismo en España...*, *op. cit.*, pp. 242-250. La opinión de Guillermo Cabanellas es que el culto a José Antonio fue una válvula de escape que Franco permitió a los falangistas una vez que no había peligro para su propio liderazgo personal. Ver *La guerra de los mil días: nacimiento, vida y muerte de la II República*, México, Grijalbo, 1973, p. 934. Ver también Ian Gibson, *En busca de José Antonio*, Barcelona, Planeta, 1980, pp. 222 y ss.

síntesis realizadas por el Caudillo, pero su nombre y su figura gozarían de una excelente salud dentro del mismo régimen que iría apartando de los puestos de influencia y de poder a sus más fieles seguidores.

Como se sabe, la muerte de José Antonio se produjo durante la madrugada del 19 al 20 de noviembre de 1936 en la cárcel provincial de Alicante, donde había sido trasladado desde Madrid poco antes del estallido de la guerra civil.<sup>448</sup> A pesar de que tanto Franco como la élite directiva de la Junta de Mando provisional conocían el destino sufrido por el fundador de la Falange, la noticia de su fusilamiento tardó dos años en hacerse oficial dentro de la España sublevada.<sup>449</sup> La muerte de Primo de Rivera fue un secreto bien guardado en la zona rebelde. Sobre su destino y paradero corrían todo tipo de historias y elucubraciones, desde que su cara había quedado desfigurada por los balazos siendo imposible de identificar, hasta que en el parte de autopsia figuraba una descripción imposible de casar con el aspecto físico de José Antonio. No faltaron, incluso, quienes aseguraron haber recibido cartas del desaparecido fechadas entre el mes de su fusilamiento y el momento de la Unificación, ya en abril de 1937.<sup>450</sup> La inexistencia de noticias sobre el paradero del líder falangista, junto a la falta de confirmación del fallecimiento por parte de algunos de sus allegados que iban siendo liberados, alimentaron la esperanza de buena parte del partido de que su jefe pudiese seguir con vida. Como afirmó Ximénez de Sandoval, entre 1937 y 1938, la frase “cuando vuelva José Antonio...” llegó a ser habitual entre las filas de Falange.<sup>451</sup> Comenzó a crearse así, en el clima de incertidumbre de los dos años posteriores al cumplimiento de su pena de muerte, el mito del José Antonio “Ausente”, creado por Víctor de la Serna<sup>452</sup> y convertido en lema oficial durante ese tiempo en lo que

---

<sup>448</sup> Alfredo Antigüedad, *José Antonio en la cárcel de Alicante: un gran reportaje con Miguel Primo de Rivera*, Madrid, Imprenta E. Giménez, 1939.

<sup>449</sup> Con respecto al conocimiento de la muerte de José Antonio, resulta significativo que en la reunión que el Consejo Nacional celebró en Salamanca los días 22 ó 23 de noviembre de 1936, apenas 48 horas después del fusilamiento, el jefe de la Junta provisional, Manuel Hedilla, finalizase la sesión con el grito “José Antonio Primo de Rivera”, a lo que los asistentes respondieron con el *¡Presente!* ritual. Ver Felipe Ximénez de Sandoval, *José Antonio...*, *op. cit.*, p. 550. Por su parte, parece que Franco afirmó en abril de 1937 a Faupel, el embajador alemán, que no le quedaba duda de la muerte de José Antonio. En Herbert R. Southworth, *Antifalange: estudio crítico de «Falange en la guerra de España: la unificación y Hedilla», de Maximiano García Venero*, París, Ruedo Ibérico, 1967, p. 164.

<sup>450</sup> Felipe Ximénez de Sandoval, *José Antonio...*, *op. cit.*, pp. 550-551. Parece ser que existieron realmente cinco cartas que reproducían la letra exacta de José Antonio.

<sup>451</sup> *Id.*, p. 551.

<sup>452</sup> Tal y como explicó Víctor de la Serna: “yo fui quien le puse a José Antonio «El Ausente». Fue en un discurso en Salamanca hace más de dos años y consagré el uso de esta piadosa denominación en el primer documento oficial a los pocos días”. Víctor de la Serna, “La eterna presencia”, *ABC*, 20 de noviembre de 1938. Se puede ver, también, Rafael García Serrano, *Diccionario para un macuto...*, *op. cit.*, pp. 506-509.

constituyó una notable contribución a la completa mitificación del personaje y al proceso de sacralización posterior que experimentarían sus textos y sus dichos.<sup>453</sup>

Las esperanzas se truncaron en 1938, cuando el Caudillo hizo oficial la muerte e inició el proceso de conmemoración estatal del líder perenido. Cabe suponer que, de acuerdo a sus propios planes políticos, Franco considerase que el momento adecuado para pasar del culto del Ausente al mito de José Antonio había llegado en ese momento. Para entonces, las leyendas del José Antonio desaparecido ya habían hecho suficiente daño al jefe provisional de la Falange, Manuel Hedilla, y habían consolidado a Franco como su único sucesor posible.<sup>454</sup>

El 16 de noviembre de 1938, al cumplirse el segundo aniversario del fusilamiento de Primo de Rivera, Franco firmó el decreto por el que, tras certificar su triste suerte, el Nuevo Estado tomaba sobre sí, como doloroso honor, la tarea de conmemorar la muerte del jefe de Falange, tal y como se escribía en el preámbulo del texto legal. En él, José Antonio era denominado “héroe nacional” y “símbolo del sacrificio de la juventud de nuestros tiempos”. Las medidas conmemorativas que se establecían eran diversas. Entre ellas destacaban la conversión del 20 de noviembre de cada año en día de luto nacional, la creación de dos cátedras José Antonio en las universidades de Madrid y Barcelona destinadas a explicar su doctrina política, la apertura de un concurso nacional para premiar los mejores trabajos artísticos, literarios y doctrinales sobre su figura y obra, la denominación con su nombre a nuevas unidades del Ejército, y el anuncio de que, en su día, se erigiría un monumento “de importancia adecuada a los honores” propios del conmemorado.<sup>455</sup> Las medidas expuestas se completaban con una orden firmada por Pedro Sainz Rodríguez desde el Ministerio de Educación Nacional en la que se disponía que, el 22 de noviembre, se diese en todos los centros de enseñanza de la zona sublevada una lección sobre la vida y obra de José Antonio.<sup>456</sup> Por su parte, el partido establecía, como símbolo del duelo permanente

---

<sup>453</sup> Dionisio Ridruejo, *Casi unas memorias*, Barcelona, Planeta, 1976, p. 174.

<sup>454</sup> Francisco Morente, *Dionisio Ridruejo. Del fascismo al antifranquismo*, Madrid, Síntesis, 2006, p. 183.

<sup>455</sup> *BOE*, 17 de noviembre de 1938. No todas las medidas apuntadas en la orden terminaron cumpliéndose; así ocurrió, por ejemplo, con las cátedras José Antonio, que nunca se crearon. Tal y como señaló José Luis Rodríguez Jiménez, de esta forma quedaría claro el peso de lo simbólico y de lo retórico, muchas veces por encima de las realizaciones concretas. Ver *Historia de Falange Española de las JONS...*, op. cit., p. 323.

<sup>456</sup> *BOE*, 19 de noviembre de 1938.

tributado al líder muerto, el uso obligatorio de la corbata negra sobre la camisa azul para todos los afiliados a la Falange.<sup>457</sup>

Los funerales en honor de José Antonio se celebraron con solemnidad el 20 de noviembre en Burgos con la asistencia de las personalidades políticas y el día 21 en el resto de la España insurrecta. Junto a las ceremonias religiosas, los actos celebrados en la entonces capital franquista incluyeron discursos del Caudillo, del ministro del Interior, Serrano Suñer, y del secretario general del partido, Raimundo Fernández Cuesta.<sup>458</sup> Tras finalizar las honras fúnebres en la catedral burgalesa, Franco depositó una corona de flores en uno de los muros del templo bajo la placa recién esculpida en la que figuraban los nombres de los caídos de la ciudad encabezados por el de José Antonio. Se cumplía, así, una orden tomada por la Junta Política de FET y firmada directamente por Ridruejo según la cual debían exhibirse en los muros de las iglesias españolas placas recordatorias de los caídos de cada localidad inauguradas con el nombre de Primo de Rivera.<sup>459</sup>

A partir del comienzo de la conmemoración oficial tributada por el Nuevo Estado a José Antonio, se inició, gracias a las plumas y a la decisión de Falange -y con el beneplácito de Franco, siempre que él quedase presentado como el continuador de José Antonio- el proceso de mitificación del líder muerto en lo que constituyó uno de los elementos decisivos de la construcción de la religión política fascista abanderada por los falangistas.<sup>460</sup> Desaparecida su exaltación como el Ausente que un día regresaría, José Antonio pasaba a ser el profeta y el fundador muerto en sacrificio y servicio a España. Muchos de los elementos que se convertirían en habituales dentro de la retórica falangista sobre su jefe desaparecido, comenzaron a aparecer en el discurso falangista conmemorativo de noviembre de 1938.<sup>461</sup>

---

<sup>457</sup> Circular núm. 47, firmada por el secretario general, Raimundo Fernández Cuesta, y recogida en *Dolor y memoria de España: en el segundo aniversario de la muerte de José Antonio*, Barcelona, Ediciones Jerarquía, 1939.

<sup>458</sup> En prensa local se pueden ver las distintas celebraciones. Ver también Agustín de Foxá, “Las ceremonias de Burgos”, en *Dolor y memoria de España...*, *op. cit.*, pp. 65-68.

<sup>459</sup> Dionisio Ridruejo, *Casi unas memorias...*, *op. cit.*, p. 175.

<sup>460</sup> Una interpretación distinta del mito de José Antonio analizado como un elemento propio del nacionalcatolicismo del régimen se puede ver Giuliana di Febo, “I riti del nazionalcattolicesimo nella Spagna franchista. José Antonio Primo de Rivera e il culto dei caduti (1936-1960)”, en Maurizio Ridolfi (ed.), *Rituale civili. Storie nazionali e memorie pubbliche nell’Europa contemporanea*, Roma, Gangemi Editore, 2006, pp. 189-202. Para la contribución de los intelectuales falangistas a la construcción del mito de José Antonio, Mónica Carbajosa y Pablo Carbajosa, *La corte literaria de José Antonio...*, *op. cit.*, pp. 183 y ss.

<sup>461</sup> Un breve análisis del mito del Héroe en el fascismo y de la mitificación de Hitler o Mussolini se puede ver en Ulrich Prill, “Mitos y mitografía en la literatura fascista”, en Metchthild Albert, *Vencer no es*



La serie de conferencias ofrecidas por Radio Nacional en su *Semana conmemorativa* a propósito de los primeros funerales oficiales de Primo de Rivera constituyó un buen catálogo del repertorio mítico al que recurriría el discurso falangista posterior. En ellas, José Antonio era presentado como el profeta creador de una nueva era y de un nuevo movimiento histórico;<sup>462</sup> como aquel precursor que, con su genio profético, había “dejado señalados los rumbos a seguir y las normas infalibles con su verbo imperativo”.<sup>463</sup> La insistencia que había hecho en vida el propio José Antonio sobre su renuncia a las comodidades proporcionadas por su noble cuna para sacrificarse por su doctrina redentorista eran reiteradas, en esa ocasión, por José Antonio Jiménez Arnau.<sup>464</sup> Puede que la voz más sentida de aquella semana radiofónica fuera la de Raimundo Fernández Cuesta, secretario general del Movimiento y amigo íntimo de José Antonio. En el discurso que pronunció el mismo día 20, el dirigente falangista incidía en el valor de ejemplaridad de la muerte de su amigo y camarada, “suficiente para dar a su doctrina, a su obra, caracteres de pureza y de fuerza”, al tiempo que instaba a los españoles “del otro lado” a que abandonasen sus antiguas convicciones y a que abriesen una brecha que permitiese la entrada “a la conversión y el arrepentimiento”. Era también por ellos por quienes José Antonio había derramado su sangre, para redimir a aquellos que habían anhelado su muerte. El secretario general terminaba apuntando que José Antonio había renunciado a todo lo que pudiera distraerle de su tarea para emprender un camino de autoperfeccionamiento en el que aceptaba los peligros, las asechanzas, las molestias y las escaseces de ir por los pueblos de España “predicando la buena nueva”.<sup>465</sup>

El lenguaje, como se ve, era plenamente devocional. A través de él, el desaparecido fundador de la Falange se trasmutaba en profeta dentro del discurso falangista en el que las metáforas y las imágenes religiosas se articulaban en función de la religión política fascista. José Antonio era el Mesías, el hombre esperado, aquel que se había prestado a todos los sacrificios, sufriendo en su carne la Pasión y la Muerte.<sup>466</sup>

---

*convencer. Literatura e ideología del fascismo español*, Madrid, Editorial Iberoamericana, 1998, pp. 171-173.

<sup>462</sup> Eugenio Montes, 11 de noviembre de 1938, en *Dolor y memoria de España...*, *op. cit.*, pp. 33-34.

<sup>463</sup> Julián Pemartín, 19 de noviembre de 1938, en *Dolor y memoria de España...*, *op. cit.*, pp. 44-45.

<sup>464</sup> “Había renunciado por España a su vocación, a su vida privada, a su silencio y a sus mejores camaradas. Pero España necesitaba aun más y él lo exigió una mañana de noviembre en Alicante”, José Antonio Jiménez Arnau, 19 de noviembre, en *Dolor y memoria de España...*, *op. cit.*, pp. 46-47.

<sup>465</sup> Raimundo Fernández Cuesta, 20 de noviembre, en *Dolor y memoria de España...*, *op. cit.*, pp. 55-61.

<sup>466</sup> “Hoy hace seis años que José Antonio levantó la bandera de la Falange”, *Arriba*, 29 de octubre de 1939.

Era el Elegido que el 29 de octubre de 1933 había hablado por primera vez a los españoles para revelarles una nueva doctrina de redención.<sup>467</sup> Incluso, en algunos casos, la voz de José Antonio era comparada con la voz de Dios, tal y como señalaba Ridruejo en su conferencia del 15 de noviembre en la que subrayaba el carácter divino del Fundador alzando la palabra milagrosa por la pronta salvación de España:

“Era en 1933 cuando José Antonio Primo de Rivera (...) alzó la voz de la fundación de la nueva era española. Hablaba en aquel instante el poeta de España. El poeta formula siempre, hace verbo aquella emocionada sensación de angustia que los hombres tienen en el alma, sin poderla expresar. En el principio fue el Verbo. Antes era el caos, porque Dios no había pronunciado su palabra. Sólo cuando Dios pronunció su palabra, el caos se convirtió en su creación. El mundo surgió, la luz alumbró, el agua y la tierra se separaron. Era el caos en España hasta que habló el Verbo, hasta que se alzó la palabra milagrosa, dando forma a la tierra, palidez de astro a las estrellas, separando las tierras y las aguas, porque tierras y aguas en España estaban confundidas. Se oyó casi como voz en el desierto. Pero en el desierto había tiernos y frescos oasis juveniles”.<sup>468</sup>

También la prensa se hizo eco de la secular trasmutación de José Antonio en el profeta de la religión política falangista. A través de ella, el líder de Falange adquiría buena parte de las cualidades de Cristo para reiterar en secular repetición el arquetipo del Mesías judío y morir en sacrificio de su propia vida en aras de la redención de España anunciando su pronta resurrección.<sup>469</sup> Así lo hacía de forma explícita un artículo sin firma de *El Pueblo gallego*, donde se comparaba a ambos profetas al tiempo que se establecía un paralelismo entre el cristianismo y la ideología joseantoniana del fascismo español:

“También Cristo murió joven sin dejar Doctrina ni Dogma perfectamente sistematizados, sino un manojo de bellísimas parábolas. Pues bien, así como todo el cristianismo tuvo que construirse sobre aquel puñado de apólogos y metáforas, todo cuanto se edifique en la Nueva

---

<sup>467</sup> Federico de Urrutia, “Valorización histórica del 29 de octubre”, en *Vértice*, núm. 6, noviembre de 1937. Como apuntaba el escritor a propósito del efecto causado por el mitin de la Comedia, “horas después, toda la ciudad hervía en comentarios y la buena nueva de nuestra Resurrección corría de boca en boca y de montaña en montaña, en volandas del eco por todas las aldeas”.

<sup>468</sup> Francisco Morente, *Dionisio Ridruejo...*, op. cit., pp. 210-211.

<sup>469</sup> A propósito del 20 de noviembre de 1938, Marcelino Junquera escribía un poema en el que José Antonio era comparado con Cristo (recogido en *José Antonio, fundador y primer jefe de la Falange, capitán de luceros...*, op. cit.):

Lo mataron como a Cristo,  
Los sicarios de Averno  
-treinta y tres años... y muere  
predicando el Evangelio-.  
Sangre de yugos y flechas  
Brotó, roja, de su pecho  
Para inundar a la España  
Grande y libre de sus sueños.

España tendrá forzosa -y dichosamente- que basarse en la media docena de discursos por José Antonio pronunciados”.<sup>470</sup>

Las cualidades de la doctrina ideada por José Antonio alcanzaban el milagro de la creación. Así, su gran obra había logrado hacer “brotar la potencia y la vida donde no había más que debilidad y muerte”. Había infundido alientos, disipado desfallecimientos, infiltrado valor, levantado los corazones, elevado las conciencias, creado ilusiones, fomentado el alma española, y dado existencia a la juventud. Una vez realizada su misión se había ido a morir. “¿Qué más podía hacer por España? Lo había hecho todo ya. Salvarla y morir por ella.” A partir de ese momento, “su vida transparente, iluminada por el fuego del ansia de redención de la Patria”, se convertía en la antorcha que guiaba a todos los españoles.<sup>471</sup> También desde el periódico *Patria* se insistía en la cualidad de guía que, una vez fallecido, le correspondía al líder de Falange. El artículo se titulaba “Creemos en ti, José Antonio”, y en él se repetían los rasgos extraordinarios que correspondían al secular visionario. Por un lado, la osadía de predicar en el desierto, pues en una época de lucha y dolor había elevado la voz ante una gente que no le comprendía o que se negaba a entenderle. Por otro, la certeza de poseer la verdad y de predicar la fe auténtica:

“Supiste de amarguras y de soledades y a pesar de todo seguías luchando como un iluminado, porque tenías fe en España. Tú creías en una patria que entonces se hundía, rota, entre la oscuridad y la negación. Porque sabías la existencia de una España mejor, eterna, de luceros y entrañas, amaneceres, guerra y amor (...). Y porque creemos en la suprema realidad de España, hemos de creer en ti que nos la descubriste (...). Te fuiste a los luceros. No nos dejes nunca, José Antonio. Guíanos desde allí y evita así que el desaliento de tu ausencia eterna pueda de nuevo transformarnos en negación”.<sup>472</sup>

José Antonio era el elegido providencial para salvar a España;<sup>473</sup> era el guía inmortal que, siendo demasiado grande para compartir las miserias humanas, se había elevado por la gracia de Dios al cielo para ocupar su puesto entre los luceros.<sup>474</sup>

Ese mismo año en el que se iniciaba la mitificación y conmemoración de José Antonio se publicó *Via Crucis*, el libro de José María Amado reeditado con notable

---

<sup>470</sup> “Teoría y perfil de José Antonio”, *El Pueblo Gallego*, 20 de noviembre de 1938. Recogido en *Dolor y memoria de España...*, *op. cit.*, p. 110.

<sup>471</sup> “José Antonio y la redención de España”, *Diario Regional* (Valladolid), 20 de noviembre de 1938. Recogido en *Dolor y memoria de España...*, *op. cit.*, pp. 153-154.

<sup>472</sup> María Encarnación, “Creemos en ti, José Antonio”, *Patria*, 20 de noviembre de 1938.

<sup>473</sup> Teófilo Ortega, “José Antonio elegido por España, por la muerte y por la Victoria”, *Arriba España*, 20 de noviembre de 1938.

<sup>474</sup> Álvaro Cruzat, “José Antonio, guía inmortal”, *Amanecer*, 20 de noviembre de 1938.

éxito tras agotarse rápidamente la primera edición y en el que se relataba la vida de José Antonio siguiendo las distintas estaciones recorridas por Jesús en su calvario hacia la cruz. Puede que no haya un ejemplo más gráfico de la extrema mitificación de José Antonio en su secular conversión en el profeta falangista emulando a Cristo que la escrita por Amado. Por el dramatismo de su estilo y su extática formulación merece la pena reproducir algunos pasajes.

Por ejemplo, en la segunda estación en la que Cristo carga con la cruz, el escritor falangista argumentaba cómo la llegada de la España Nueva sólo podía ser tras el derramamiento de sangre y el sufrimiento del profeta. “Dios ha querido que el renacer de esta España Nueva, sea así como ha sido, teñido en sangre. Dios ha querido el parto sangriento con sangre nuestra roja y candente. La España Nacional-sindicalista nace nuestra, hecha con carne de nuestra carne y sangre de nuestra sangre”. Pero la muerte y las desgarraduras eran lentas, siendo necesario llevar la cruz hasta el final del camino. Tras los inenarrables penares de José Antonio en su crística emulación, el profeta falangista moría. Era entonces, tal y como ocurría en el relato bíblico, cuando se había cernido sobre España el apocalíptico espectáculo acontecido tras la crucifixión:

“Se abrió en pedazos el cielo, se ennegrecieron las nubes, rayos y relámpagos culebrearon en el horizonte y lloró nuestra alma sin vida y se cegó la luz en los ojos y nos hizo temblar la madrugada con un frío intenso, porque hubo hielo en todos los corazones.

No sabemos el día ni la hora, nadie quiso escucharlo. Vino escueta la noticia, temerosa de su ser y su existencia.

Y comenzó el martirio azul de tu ausencia.

Porque el día se ensombreció.

Y perdió su luz la noche.

Y las montañas se cubrieron de nieve.

Y se helaron todos los ríos.

Y el mar ya no fue azul.

Y la orilla ya no tuvo espuma.

Y cegaron los luceros en aquel luto del cielo.

Y los pájaros no cantaron.

Y durmieron las flores para siempre.

Y en los panales se agrió la miel.

Y hubo hielo en la cosecha.

Y salieron de su podredumbre los sapos.

Y treparon por los árboles todas las víboras.

Y los aires se escondieron porque volvían las aves de rapiña, los viejos aguiluchos del miedo.

Y el día sin sol y la noche sin estrellas”.

De la misma forma que al Cristo crucificado le había recogido su santísima madre inmediatamente después de culminarse la ejecución, en la particular metáfora falangista

ese papel le correspondía a Franco. Ahí residía la tarea del Generalísimo y en ello estribaba la importancia de su aparición, en recoger la doctrina joseantoniana y en “consagrar los más vibrantes destellos” que aseguraban la inmortalidad de José Antonio. Más allá de la sorprendente comparación entre Franco y la desconsolada Virgen, la argumentación de Amado era un lugar común fundamental en las interpretaciones falangistas de este tipo. De hecho, de ello dependía buena parte del beneplácito del nuevo jefe nacional del partido a la hora de permitir las encendidas exaltaciones de José Antonio que se hacían desde las filas de Falange: en ser presentado como el continuador de su obra y como el heroico e imprescindible Caudillo que retomaba el testigo del líder muerto para ganar la España por él anunciada. En este reparto de papeles, Franco salía bien parado: al tiempo que resultaba un fiel seguidor de las esencias españolas, aparecía como el personaje insustituible que, por su buen hacer, su dotes guerreras y su genio para ganar la guerra y culminar en la paz la obra de su predecesor, se convertía en el jefe natural de la Nueva España que se forjaba.<sup>475</sup>

Finalmente, terminando el Via Crucis, llegaba el momento de dar sepultura a Jesús, un sepulcro vacío que, de acuerdo a los milagros pascuales del celestial Mesías, anunciaban su carácter divino y su futura resurrección. Así también le ocurría a José Antonio, desaparecido tras su muerte y esperado milagrosamente por todos pronto a resurgir. Entraba en funcionamiento, nuevamente, el mito palingenésico falangista: el camino sellado con la sangre del fundador era la certeza de la resurrección de España:

“Y suenan los clarines de la victoria. Se anuncia el sol cada día con nuevos destellos de luz.

Porque ha vuelto a reír la primavera con laureles de triunfo (...).

Ya no estás. Una incertidumbre intensa, como un zarpazo de fiera, nos aprisiona.

¡Está sola tu cruz en el Gólgota, al final del Via Crucis!

Pero nosotros te seguimos buscando seguros de encontrarte.

Y vendrá el día de la Resurrección y la Gloria y volverán a vibrar con nuevos sonos las campanas del Imperio”.<sup>476</sup>

---

<sup>475</sup> Otros ejemplos de esta idea: “Que el recuerdo de José Antonio, nuestro fundador y jefe, muerto, nos sirva para aumentar nuestra devoción hacia el Caudillo, que hizo posible con su esfuerzo que prosiguiese su obra y no quedase en un bello gesto por España en la carrera de España hacia la muerte”, Narciso Perales, “Silueta y emoción de José Antonio. Fervor y admiración de sus seguidores”, *Boinas Rojas*, 19 de noviembre de 1938; También Ernesto Giménez Caballero señalaba que “el 20 de noviembre de 1936, sí, ha muerto el Caudillo José Antonio. Pero para resucitar con sonrisa y alma en el Caudillo Franco y en una Falange Nacional de Combatientes”, conferencia pronunciada el 20 de noviembre de 1938, recogida en *Dolor y memoria de España...*, *op. cit.*, pp. 49-52.

<sup>476</sup> José María Amado, *Via-Crucis*, Málaga, Editorial Dardo, 1938.

Si Franco toleraba este tipo de interpretaciones realizadas por algunos de los más exaltados falangistas en función del beneficio que obtenía para su propia legitimación como jefe del Nuevo Estado, no ocurría así con los sectores católicos y contrarrevolucionarios del conglomerado de fuerzas franquistas. Si las reticencias y suspicacias de las jerarquías eclesiásticas frente a Falange habían estado presentes desde el principio, el inicio del mito joseantoniano y del proceso de su conmemoración fue recibido con hostilidad por algunos de sus representantes. Ciertamente, las comparaciones, metáforas y reformulaciones en clave secular realizadas por Falange entre la religión católica y su religión política no podían gustar a la Iglesia. Así lo dejaba claro Gomá, el cual no había asistido a los funerales burgaleses de 1938 alegando problemas de salud, y quien se había dedicado a recopilar, entre 1937 y 1938, toda una serie de muestras significativas del uso laico y pagano de fórmulas religiosas elocuentemente archivadas como “estridencias de Falange”.<sup>477</sup> Entre ellas, se encontraba un decálogo de 12 principios publicados en *Unidad* bajo el título de “Nuestra declaración” y en el que se exhibía el estilo más radical y revolucionario propio de la ideología falangista:

- 1.- Solo tenemos un afán: la Victoria.
- 2.- Solo practicamos un estilo: el revolucionario.
- 3.- Solo seguimos un procedimiento: la acción directa.
- 4.- Solo llevamos un símbolo: las flechas y el yugo.
- 5.- Solo defendemos un hábito: la camisa azul.
- 6.- Solo usamos un tratamiento: el de camarada.
- 7.- Solo sentimos un deseo: el de la justicia.
- 8.- Solo practicamos un derecho: el de la libertad.
- 9.- Solo confiamos en un Imperio: el de la juventud.
- 10.- Solo queremos un Estado: el nacionalsindicalismo.
- 11.- Solo profesamos un amor: el de España.
- 12.- Solo adoramos un profeta: José Antonio.<sup>478</sup>

También se acumulaban en el sobre de Gomá un artículo de Joaquín de Entrambasaguas en el que José Antonio era denominado “Precursor y Cristo a la

---

<sup>477</sup> Se trata de un sobre rotulado como “estridencias de Falange” localizado en el Archivo Gomá de Toledo. Ver José Andrés-Gallego, *¿Fascismo o Estado católico?...*, op. cit., pp. 244-247. A propósito de esta tensión entre la Iglesia y el culto a José Antonio, se puede aludir al ejemplo estudiado por Ángela Cenarro que pone de manifiesto cómo en algunos pueblos de Aragón el clero se negaba a celebrar los funerales del líder falangista en el aniversario de su muerte. Ver Ángela Cenarro, “El control de la sociedad aragonesa, campo de batalla de la pugna entre la Iglesia y FET-JONS (1939-1945)”, en Javier Tusell (ed.), *El régimen de Franco (1936-1975)*, Madrid, UNED, 1993, p. 43.

<sup>478</sup> “Nuestra declaración”, *Unidad*, 28 de junio de 1937.

vez”,<sup>479</sup> o un padrenuestro publicado en *El Adelanto* en el que se daba gracias a Dios por haber envido a José Antonio, se calificaba al “imperio del Yugo y las Flechas” como el Reino divino, y se rogaba al Altísimo que no dejase caer en la tentación de pervertir los fines providenciales del Movimiento y de las consignas de la vida y muerte de José Antonio.<sup>480</sup>

Como se ve, la exaltación joseantoniana ya estaba en marcha en 1938. Faltaba todavía, sin embargo, poder recuperar su cuerpo arrojado a una fosa común del cementerio alicantino y darle el merecido enterramiento y sepultura. Así lo lamentaba Agustín de Foxá en el discurso radiado en noviembre de 1938, dirigido a Primo de Rivera y en el que alertaba de la labor que aún quedaba pendiente: “José Antonio, jefe, camarada, amigo mío, aquí va mi voz emocionada desde esta noche cristalina de Burgos, a tu tumba desconocida, junto al tibio mar de Alicante que tu sangre ha vuelto a hacer latino. Un día tus camaradas pasarán detrás de la espada victoriosa de Franco a reconquistar tu cuerpo”.<sup>481</sup>

La reconquista del cuerpo de José Antonio, según la expresión de Foxá, se produjo nada más terminar la guerra. A principios de abril, se llevó a cabo la exhumación del cadáver de José Antonio y su entierro en un nicho del cementerio alicantino. La ceremonia fue breve e íntima. Tras los oficios religiosos, el entierro terminó con el saludo brazo en alto y con el grito ritual de *¡Presente!* pronunciado por su hermano Miguel. Una vez finalizada la sencilla ceremonia, una escuadra falangista quedó encargada de guardar permanentemente el nicho en el que yacía el fundador de la Falange.<sup>482</sup>

Fueron pocos, sin embargo, los meses que José Antonio permaneció en “el campo de la injuria” de Alicante, tal y como lo denominó el diario *Arriba* en uno de sus

---

<sup>479</sup> “¡Ausencia y presencia de José Antonio en los destinos de España! Ausencia de su figura de César nuevo, del nuevo Imperio. Pero Presencia eterna de su labor creadora de Precursor y de Cristo a la vez; de anunciación y sacrificios triunfales”. Joaquín de Entrambasaguas, “Presencia y ausencia de José Antonio”, *La voz de España*, 6 de noviembre de 1938.

<sup>480</sup> *El Adelanto*, 23 de noviembre de 1938. José Luis de Arrese era el autor de otra especie de *Padrenuestro* titulado “Fragmentos de la advocación y súplica en el año nuevo” que puede verse en *José Antonio, fundador y primer jefe de la Falange, capitán de luceros...*, *op. cit.* (sin numeración). Otras estridencias a las que alude José Andrés-Gallego son un artículo aparecido en el cordobés *Azul* el 14 de octubre de 1938 titulado “Franco, el Santo”, en el que destacaba la afirmación de la creencia en España y en la resurrección de la Patria, o una *Oración* ordenada por Sancho Dávila para que fuera leída en los campamentos juveniles el 27 de julio de 1938. Ver José Andrés-Gallego, *¿Fascismo o Estado católico?...*, *op. cit.*, pp. 245-246.

<sup>481</sup> Agustín de Foxá, 16 de noviembre de 1938, en *Dolor y memoria de España...*, *op. cit.*, p. 39.

<sup>482</sup> La crónica de esta ceremonia está en *Arriba*, 5 de abril de 1939.

artículos.<sup>483</sup> Cumpliéndose el tercer aniversario de su fusilamiento, Franco ordenó el 9 de noviembre de 1939 el traslado de los restos mortales de José Antonio desde Alicante hasta El Escorial para que fueran enterrados allí y para que tuvieran “las honras fúnebres que a sus merecimientos corresponden”.<sup>484</sup> En realidad, la orden del Caudillo daba forma legal a una decisión tomada por la Junta de FET y de las JONS en una reunión celebrada unos días antes de su publicación en el *BOE*. En ella se había dispuesto que, con el fin de dar mayor dramatismo y espectacularidad al recorrido, el traslado se realizase a pie y que el ataúd de José Antonio fuera portado a hombros de falangistas durante los más de cuatrocientos kilómetros que comprendía el camino. Para que nada quedase a la improvisación, se nombró una comisión especial encargada de organizar el acto y de detallar pormenorizadamente la ceremonia ritual. Dicha comisión la formaban Dionisio Ridruejo, director general de Propaganda, Miguel Primo de Rivera, y José Finat, conde de Mayalde, director general de Seguridad y amigo íntimo de José Antonio. Para diseñar todos los detalles del traslado, Ridruejo recurrió a Samuel Ros y a su responsable de Ceremonial y Plástica, José Cabanas, considerado por el propio Ridruejo como su *alter ego* en todo lo concerniente a ceremonias y actos públicos.<sup>485</sup> Tanto este último como Antonio Bouthelier -nombrado para la ocasión jefe de Movilización e Itinerario- fueron los elegidos para trasladarse hasta a Alicante y supervisar todo lo que tuviera que ver con la organización de la ciudad y con el inicio del recorrido.<sup>486</sup>

El traslado del cuerpo de José Antonio comenzó el 20 de noviembre en Alicante y duró, tras recorrer los casi quinientos kilómetros a pie que separaban ambas ciudades, diez jornadas completas. Un día antes, su cuerpo había sido trasladado desde el cementerio hasta la iglesia alicantina de San Nicolás, donde se levantó una capilla ardiente velada por el Consejo Nacional del partido en pleno. El cortejo fúnebre que partió hacia El Escorial estaba compuesto por representantes del clero parroquial de toda España, diferentes órdenes religiosas que entonaban cantos funerarios durante el

---

<sup>483</sup> Arriba, 12 de noviembre de 1939.

<sup>484</sup> *BOE*, 17 de noviembre de 1939. José Luis Rodríguez Jiménez señala que Franco no puso ninguna resistencia a la organización en clave fascista del traslado de José Antonio por ser él quien capitalizaba todos esos eventos en tanto impulsor y garante del mito de José Antonio. En *Historia de Falange Española y de las JONS...*, *op. cit.*, p. 327.

<sup>485</sup> Francisco Morente, *Dionisio Ridruejo...*, *op. cit.*, pp. 202-203. La declaración de Ridruejo de que Cabanas era su *alter ego* en estas cuestiones de estética de la política, en *Casi unas memorias...*, *op. cit.*, p. 145.

<sup>486</sup> Una detallada explicación de la organización y realización del ritual del traslado puede verse en Antonio Bouthelier y Samuel Ros, *A hombros de la Falange: historia del traslado de los restos de José Antonio*, Madrid, Ediciones Patria, 1940.



recorrido, jerarquías falangistas y milicias de Falange. Junto al ataúd en el que yacían los restos de José Antonio, iba la figura del Cristo de las Navas -ante quien había jurado el Consejo Nacional- y las armas de las milicias, los dos únicos elementos que permanecieron constantes durante todo el trayecto.<sup>487</sup>

Los puestos de cambio estaban establecidos cada diez kilómetros. Al llegar a ellos, el jefe provincial que había encabezado el tramo anterior pasaba el testigo al nuevo jefe designado con el grito ritual de “José Antonio Primo de Rivera ¡Presente!”. Junto al ataúd del jefe de Falange, se pasaban, también, la figura del Cristo de las Navas y las armas ya mencionadas. Los relevos se anunciaban con salvas de cañón y repique de campanas.<sup>488</sup> Cada vez que se realizaba el cambio, la idea establecida en el diseño ritual era levantar un monolito junto al camino en el que se dejase constancia de la hora en la que se había producido el relevo y de las personas que lo habían realizado.<sup>489</sup> Ni siquiera por las noches se detenía la comitiva. Durante ellas, se prendían grandes hogueras en los flancos del camino y se repartían entre las milicias antorchas y hachones con fuego como única iluminación para el cortejo fúnebre. Al dramatismo que ya de por sí impregnaba la ceremonia funeraria, se sumaba el efecto del fuego y la fuerte simbología asociada con él, máxime para un partido fascista como era Falange.<sup>490</sup>

---

<sup>487</sup> La información se puede ver en el artículo de Samuel Ros publicado en *Arriba*, 13 de noviembre de 1939 y en el que el periodista adelanta cómo se llevaría cabo el traslado de José Antonio.

<sup>488</sup> Esta medida no fue bien recibida por todos los eclesiásticos del país. Así, por ejemplo, en la polémica Sevilla, la petición del gobernador civil de que el prelado dispusiera el toque de campanas en todas las parroquias e iglesias de las ciudades y pueblos de la diócesis en los relevos durante el traslado de José Antonio fue contestada con una negativa por parte del cabildo: los toques de las campanas en las iglesias debían someterse a las leyes litúrgicas y, por tanto, sólo debían doblar en el funeral. Con respecto a la petición formulada por el gobernador civil de Huelva para que con el equipo que había de salir de esa ciudad para asistir al traslado fuese algún sacerdote portando la cruz de la parroquia, el cabildo opinó igualmente que no había lugar a ello, tal y como se explicó en una carta dirigida al cardenal Segura. Ver Francisco Gil Delgado, *Pedro Segura...*, op. cit., p. 348.

<sup>489</sup> AGA, Cultura, 21/1476, donde se encuentran, firmadas por el jefe provincial de Sindicatos, las instrucciones enviadas a los distintos jefes provinciales para “la ordenación del cortejo y ritual del relevo”. La información también está en *Arriba*, 15 de noviembre de 1939. No obstante, una carta del jefe de Ceremonial y Plástica a Ridruejo fechada el 20 de abril de 1940 instándole a que se enviasen las oportunas órdenes con el fin de que se resolviera el asunto de los monolitos da cuenta de la ineficacia del régimen a la hora de culminar la gran ceremonia ritual. Como se apuntaba en dicha carta, “es conveniente que después de tantos meses transcurridos desde el traslado de los restos de José Antonio en lo que tanto cariño hemos puesto, quede todo terminado con la colocación de los monolitos”. El problema, muchas veces, era económico. Así, desde la Jefatura provincial de Obras Públicas de Madrid se informaba de que, a pesar de estar listos los monolitos, no se podían colocar por falta de presupuesto para los basamentos. Todo, en AGA, Cultura, 21/1476.

<sup>490</sup> Un artículo aparecido en *Vértice* en 1937 en el que se exaltaban la “estética de las muchedumbres” y las grandes liturgias seculares de masas celebraba la utilización del fuego en estas representaciones rituales: “vuelven a encenderse antorchas y los brazos elevados de los hombres modernos reviven la emoción de lo antiguo y recuerdan la fuerza simbólica y dramática del mito del fuego”, en “Estética de las muchedumbres”, *Vértice*, núm. 3, junio de 1937. Para la utilización y simbología del fuego en la religión

El 30 de noviembre, diez días después del inicio del recorrido, la comitiva que portaba el cuerpo sin vida de José Antonio llegó finalmente a El Escorial. En la Puerta de la Herrería esperaba al féretro la Junta Política encabezada por Serrano Suñer para abrir el paso, junto a los padres agustinos de El Escorial, hacia la puerta principal del Monasterio, donde se encontraba el Caudillo acompañado del Consejo de ministros. Al llegar hasta Franco, Serrano Suñer le hizo entrega del féretro para que los restos de José Antonio se encaminaran hacia el interior del templo. Inundando el ambiente de solemnidad, podían escucharse los redobles de tambores, salvas de artillería y música militar. El ataúd fue depositado sobre la alfombra negra situada en el centro de la Basílica por falangistas de la vieja guardia. Ante él, desfilaron el Caudillo, los miembros del Gobierno y las jerarquías militares. Una vez descendido el cuerpo de José Antonio al que durante más de una década sería su sepulcro, se colocó -en la oscuridad y bajo los salmos entonados por el coro- la losa de granito con la cruz y su nombre esculpidos en ella. A su lado, se dispusieron las coronas enviadas por Hitler y Mussolini y entregadas por representantes de los países amigos. Finalmente, culminando la ceremonia, el Caudillo pronunció ante el líder de Falange las mismas palabras dichas por José Antonio en el entierro de Matías Montero en 1934. Una vez salidos del templo, el himno nacional y el *Cara al Sol* pusieron punto y final al estremecedor ritual mortuario.<sup>491</sup>

El traslado de José Antonio a hombros de sus camaradas supuso un rotundo éxito para los sectores falangistas. Ciertamente, resulta difícil imaginar una ceremonia más efectista y más del gusto de un partido fascista conocedor de la importancia de los rituales laicos que los diez días que vivió España durante aquel mes de noviembre. De acuerdo a su más elemental lógica fascista, las liturgias de masas eran parte esencial del estilo político del partido, tal y como sentenciaba un imponente artículo aparecido en *Vértice* en junio de 1937. Partiendo del ejemplo de Italia y Alemania, que habían reactualizado ese natural y viejo arte que suponía la “estética por los efectos de grandes

---

política nazi y en la tradición alemana ver George L. Mosse, *La nacionalización de las masas. Simbolismo político y movimientos de masas en Alemania desde las Guerras Napoleónicas al Tercer Reich*, Madrid, Marcial Pons, 2005, pp. 59-62. Para la religión civil de Israel, Charles Liebman y Eliezer Don-Yehiya, *Civil Religion in Israel*, Berkeley, University of California Press, 1983, p. 114. Para el caso de la religión política del nacionalismo vasco radical, Jesús Casquete, “Pasado presente: muerte y ritual conmemorativo en el nacionalismo vasco radical”, en Jesús Casquete, *El poder de la calle. Ensayos sobre movimientos sociales y acción colectiva*, Madrid, CEPC, 2006, p. 162.

<sup>491</sup> La crónica de las celebraciones escurialenses está en *Arriba*, 1 de diciembre de 1939. Una pormenorizada descripción del completo ritual del traslado de José Antonio, así como de la mitificación de Primo de Rivera, se puede ver en Zira Box, “Pasión, muerte y glorificación de José Antonio Primo de Rivera”, en *Historia del Presente*, núm. 6, 2005, pp. 191-219.

masas”, se celebraba desde las páginas de la publicación falangista la vuelta de todo aquel arsenal litúrgico que tan ostentosamente se utilizaría en el traslado de José Antonio:

“Y vuelve el culto de las banderas, la algarabía entusiasta de los estandartes, el valor de los símbolos, el rito digno en los procedimientos, la emoción de los uniformes. Es ésta la reincorporación a nosotros de la sabia perdida de la vida heroica, está aquí otra vez el amor al color, a la forma, al movimiento, a la ceremonia, al rito y a la prosopopeya instintiva y eterna de los pueblos. Tal vez reviva otra emoción, atávica en todos nosotros, dormida hasta ahora y sentida en contados momentos de nuestros días: la de sentirse uno espectáculo, la de formar parte de una gran cabalgata, la de sentirnos parte pequeña y necesaria de un conjunto brillante (...). Nuestra nueva concepción política de España lleva consigo esta preocupación, el cuidado de nuestros actos públicos, la creación de cierto rito solemne que tonifique y transfigure hasta los organismos o brazos superiores del país”.<sup>492</sup>

Es cierto que la confluencia de Falange en el Movimiento impuso una participación preponderante de la Iglesia en el prolongado funeral de José Antonio, pero el trato tributado por el nuevo régimen al líder muerto, así como la detallada organización dejada en manos de falangistas, dan cuenta, también, del margen de maniobras que Franco concedió en aquellos momentos fundacionales al partido. Como es fácil de suponer, la conversión de José Antonio en el mártir indiscutible de la dictadura no satisfizo al resto de grupos confluyentes en el conglomerado franquista. Si la Iglesia ya había mostrado su estupor ante determinados rasgos de paganismo totalitario exhibidos por Falange, el entierro de Primo de Rivera entre las ilustres piedras de El Escorial -un recinto histórico reservado a los grandes reyes del pasado español- supuso una ofensa más para los monárquicos en un clima progresivamente enrarecido por el “olvido” que el franquismo parecía mostrar ante el otro gran mártir del régimen, José Calvo Sotelo, como se analizará en el próximo capítulo.<sup>493</sup>

Los artículos con los que amaneció la prensa falangista durante los exaltados días que duró el traslado contribuyeron también a la mitificación de José Antonio. En ellos, se insistía en las cualidades proféticas y providenciales del fallecido utilizando el

---

<sup>492</sup> “Estética de las muchedumbres...”, *op. cit.*

<sup>493</sup> El historiador francés cercano al régimen Brian Crozier señaló que el entierro de José Antonio en la capilla de los Reyes de El Escorial llenó de orgullo a los falangistas y de enojo a los monárquicos, por ser éste un recinto reservado a los monarcas españoles. El segundo traslado del cadáver del líder de Falange hasta el Valle de los Caídos en 1959 supondría lo contrario: un triunfo monárquico y un desprecio hacia Falange, máxime teniendo en cuenta que Franco no asistió personalmente a la llegada del cuerpo de José Antonio, sino que mandó a Carrero Blanco, subsecretario de la Presidencia, en su lugar. Brian Crozier, *Franco, historia y biografía*, Madrid, Emesa, 1969, Vol. II, p. 236.

tipo de lenguaje y metáforas religiosas ya habituales en el discurso de Falange.<sup>494</sup> Entre los diversos órganos propagandísticos de FET destacó, por su pormenorizado seguimiento del ritual funerario y por la pompa de la retórica ofrecida por sus columnistas, el diario *Arriba*. De hecho, siguiendo los escritos conmemorativos aparecidos en noviembre en el periódico falangista, se podría establecer un completo *vademécum* del culto al mito de José Antonio.<sup>495</sup> En esta elaboración mítica, la comparación, tanto implícita como explícita, de José Antonio con Cristo volvió a ser recurrente.

Los elementos del mito joseantoniano esgrimidos a raíz del traslado no eran, por tanto, originales. Así, por ejemplo, se abundaba en la renuncia y en la abnegación realizadas por el profeta falangista<sup>496</sup> y, sobre todo, en el carácter redentor que tenía su muerte y su sangre vertida por España.<sup>497</sup> Quien de forma más contundente comparó en aquella ocasión a José Antonio con el profeta judío fue Rafael Sánchez Mazas. En su artículo del 1 de diciembre, “Última piedra, primera piedra”, el ministro sin cartera de Franco establecía el paralelismo entre la vida de ambos profetas, muertos a la misma edad y por el mismo fin salvacionista. José Antonio,

---

<sup>494</sup> La aparición de este tipo de alusiones a José Antonio se encuentran por doquier en la prensa falangista. Como ejemplo se puede aludir al artículo aparecido en *Arriba* el 31 de marzo de 1939, nada más entrar las tropas franquistas en Madrid, titulado “La voz de José Antonio, en Madrid”. En dicho editorial se escribía lo siguiente: “Levantó José Antonio su voz, y los conceptos eternos de España se ordenaron en cuadro de batalla. Él venía a predicar la unidad frente a la dispersión, el amor frente al odio, la claridad frente a la sombra, la angustia frente a la comodidad, la creación frente al aniquilamiento. Alzó todo un sistema cuando el mundo languidecía entre estridencias sin fuste (...). Cuando esta voz, profética y exacta, se hizo hueco en millones de pechos, él se marchó con la muerte”.

<sup>495</sup> Francisco Morente, *Dionisio Ridruejo...*, op. cit., pp. 206-207. Los falangistas que escribieron durante aquellos días en *Arriba* fueron Julio Fuertes, Miguel Primo de Rivera, Eugenio Montes, Álvaro Cunqueiro, Samuel Ros, José María Alfaro, Manuel Halcón, Agustín de Foxá, Xavier de Echarri, Dionisio Ridruejo, Rafael Sánchez Mazas y Ramón Serrano Suñer.

<sup>496</sup> Julio Fuertes, en su artículo “Principio y fin de José Antonio”, publicado en *Arriba* el 19 de noviembre, señalaba lo siguiente: “Él, a quien como señorito nada podía importarle, hizo de su vida ejemplo de abnegación y sacrificio. Y cambió dinero y comodidad por pobreza y sufrimiento y amor por odio, y alegría por dolor. Y sufrió persecuciones, martirio y muerte (...). Con renunciación comienza su vida por la Falange en el escenario de la Comedia y con renunciación la acaba en el patio de una cárcel, para que su sangre fecunde su propia siembra, que hoy crece vigorosa y pujante”.

<sup>497</sup> Esta idea fue señalada por la mayoría de los articulistas. Por ejemplo, el día 22 de noviembre, en su artículo “José Antonio ante el Mediterráneo”, Eugenio Montes apuntaba que de la muerte de José Antonio surgía “la alegría de la completa resurrección”. Por su parte, Álvaro Cunqueiro, en su artículo del 23 de noviembre titulado “Son ellos también soledad y desamparo”, escribía: “poniendo en brevedad su vida, sembró la más rica semilla que haya temblado jamás en manos españolas”. El 24 de noviembre, Samuel Ros apuntaba en “Valió la pena” que “al caer de nuevo en lo profundo el cuerpo de José Antonio”, éste daría “fruto a la tierra donde todo es raíz, como antes dio raíz a la tierra donde todo es fruto”. En uno de los últimos escritos de la serie, Ridruejo escribía el 30 de noviembre: “esta es España, que renace de sus cenizas, aun calientes, en la frágil ceniza de un hombre”. Finalmente, Serrano Suñer, en su artículo “Que Dios nos niegue el descanso” del 2 de diciembre postulaba: “Él, con quien la vida tan pródiga era, la ofreció -y la rindió- a la idea de una Patria mejor”.

“no había pretendido nunca imitar a Cristo Nuestro Señor sino de aquella manera llana y humilde propia de los buenos cristianos (...). Pero el que se pone a predicar la futura redención de un pueblo y está dispuesto a morir por el espíritu contra la carne, acaba por imitar a Cristo sin querer: acaba por demostrar la profunda verdad de que no hay fuera de tal imitación, otro camino cuando se combate por la limpia y caritativa cristiandad de una patria (...). Así murió -no en vano vale la pena repetirlo- condenado a muerte a los treinta y tres años de su edad, después de haber padecido el Getsemaní, de haberse visto rodeado de pocos discípulos, de haber escandalizado a fariseos y a energúmenos y después de haber dedicado tres años de pública vida a la redención de su pueblo (...). La gravitación de su alma, su trayectoria más íntima y profunda, le conducía ahí fatalmente, irremisiblemente, pues había sido descrita por la derechura de una vida entera consagrada a la redención de una Patria”.<sup>498</sup>

El mito y la glorificación de José Antonio quedaron definitivamente consolidados tras la ceremonia de noviembre de 1939. A partir de entonces, una efectiva fiebre publicística inundó al país recién salido de la guerra de biografías, recordatorios y homenajes dirigidos a perpetuar la gloria del fallecido.<sup>499</sup> También la propia ceremonia funeraria dio origen a diversas publicaciones<sup>500</sup> e, incluso, a una película documental, en las que, muchas veces, se recurrió igualmente a los elementos míticos ya establecidos sobre el personaje conmemorado.<sup>501</sup> Así, por ejemplo, en la *Recordación de José Antonio*, publicada en 1939 por Eugenio Suárez, el líder muerto era denominado simultáneamente *Profeta* -“a ti acudimos los pobres de España, en busca de la moneda de tu palabra profética (...). Te esperamos. Días. Meses. Años. Siglos. Cuando vuelvas, la alegría de Tu presencia saltará sobre toda España en trepitar de voces y flamear de banderas victoriosas”; *Ausente* -“cuando escuches nuestras súplicas encendidas, piensa

<sup>498</sup> Rafael Sánchez Mazas, “Última piedra, primera piedra”, *Arriba*, 1 de diciembre de 1939. Este artículo sería reproducido en diversas publicaciones del Departamento de Propaganda a propósito de la conmemoración de José Antonio del 20 de noviembre de años sucesivos.

<sup>499</sup> En 1939, Ediciones Jerarquía publicó *Corona de sonetos en honor de José Antonio Primo de Rivera*, publicación colectiva en la que participaron, entre otros, José María Alfaro, Manuel A. García Viñolas, Álvaro Cunqueiro, Gerardo Diego, Pedro Laín Entralgo, Eduardo Marquina, Fray Justo Pérez de Urbel, Eugenio Montes, Eugenio D’Ors, José María Pemán, Dionisio Ridruejo y Luis Rosales. La filiación de los autores, como se puede comprobar, era heterogénea. Ese mismo año se publicó *Elegía de los campos y de los vientos en el cortejo de José Antonio*, otra colección de poemas publicada por la editorial Haz, perteneciente a las publicaciones del SEU.

<sup>500</sup> Aparte del ya mencionado libro de Samuel Ros y Antonio Bouthelier, se puede aludir, también al libro de José Martín Villapellecin, *José Antonio en la cárcel y a hombros de sus Falanges* (Barcelona, Editorial Maucci, 1939). En él, el autor apuntaba: “es credo su palabra. Manda cuando muere, y muere en el martirio, justamente a los 33 años. Es la procesión, no es el entierro, como siembra de la Fe. No pedimos por él; le pedimos que pida por nosotros”. Otro ejemplo fue el libro de Ángel Alcázar de Velasco, *José Antonio. Hacia el sepulcro de la fe*, Burgos, Editorial Cóndor, 1939, publicado a propósito del traslado de José Antonio y un notable ejemplo de la religión política falangista y de la mitificación de José Antonio.

<sup>501</sup> Se trata del documental *¡Presente!*, producido en 1939 por el Departamento Nacional de Cinematografía a propósito de la ceremonia ritual del traslado de los restos mortales de José Antonio. Un análisis pormenorizado de este documental en el que se ponen de manifiesto las intenciones propagandísticas y los elementos del mito de José Antonio se puede ver en Vicente Sánchez-Biosca, *Cine y guerra civil española. Del mito a la memoria*, Madrid, Alianza, 2006, pp. 57-69.

que son expresión constante de nuestro recuerdo. Pero piensa también que son expresiones de fe. Fe en Tu misión al servicio de España”; *Elegido* -“viniste en los tiempos más difíciles. Cuando se predicaba Odio y trajiste Amor (...). Viniste porque así tenía que suceder (...). Era misión de salvación la Tuya. Toda tu vida es un acto de servicio”; *César* -“¡A tus ordenes!”; *Camarada* -“El mejor entre los mejores”- y, finalmente, *Precursor*.<sup>502</sup> Insistían en ello algunos nombres destacados en *José Antonio, su vida, su obra, su tarea*, publicado a principios de los años 50 dando cuenta de la potencia del mito joseantoniano a pesar de los aires cambiantes del régimen. En dicha obra colectiva, Eugenio Montes reiteraba cómo José Antonio había tenido “carne sufriente, quejas entre olivos, penas, pies llagados, frío, cansancio y sed” para remediar a sus semejantes del desamparo y de la soledad. Francisco de Cossío recordaba su “destino de precursor”, señalando cómo le había seguido un selecto y reducido grupo de “verdaderos discípulos, en el sentido etimológico de esta palabra, es decir, como espíritus sometidos rigurosamente a una disciplina”. En aquella ocasión, era sin embargo Luis de Galisonga quien realizaba la conversión más clara del líder desaparecido en el Cristo secular de la Nueva España franquista. Para el conocido periodista, la redención del país se había logrado “por la virtud y por la fuerza de su doctrina y de su apostolado”. Así, “su sangre, ofrecida siempre no de una manera retórica ni con estilo vacuo, sino acendradamente, con verdad infalsificable, en el ara de la redención española”, había tenido “toda la fecundidad digna del precio sublime que ella representa”.<sup>503</sup>

Como se puede comprobar, de lo que no cabe ninguna duda es de que José Antonio fue un muerto omnipresente oportunamente utilizado por el dirigente de la Nueva España surgida de la misma guerra que había matado al conmemorado. La religión política falangista no lograría imponerse dentro de un régimen abocado a desfascistizarse a lo largo de los años inmediatamente posteriores al proceso de glorificación de José Antonio, necesariamente heterogéneo entre fuerzas políticas contrapuestas y con un jefe omnipotente presto a redundar en su beneficio cualquier tipo de actuación que se llevase a cabo en la España nacida de la contienda. Sin embargo, la capacidad del partido para exaltar a su propio mártir, para desarrollar la que ha sido considerada como la ceremonia más espectacular de la historia del régimen, y para

<sup>502</sup> Eugenio Suárez, *Recordación de José Antonio*, Madrid, Tipografía Blass, 1939.

<sup>503</sup> *José Antonio, su vida, su obra, su tarea*, Madrid, Prensa y Propaganda del Servicio Exterior de FET, 1953. Como se vio en un capítulo anterior, antes de la guerra, Galisonga, cercano a los círculos monárquicos, había sido muy crítico con el fascismo de Ledesma Ramos por considerarlo anticlerical.

llevar a cabo la completa mitificación de su líder, alcanzaría unos niveles difíciles de encontrar en otros grupos del mismo conglomerado franquista, al menos durante los años fundacionales del régimen.<sup>504</sup> Como tantas otras veces, ningún proyecto político específico sería capaz de imprimir por completo su sello a la dictadura española. Pero, también como tantas otras veces, pocos grupos ideológicos lograrían el margen de actuación alcanzado por Falange a la hora de barnizar con su estética y su discurso fascistas algunos de los más decisivos aspectos de la fundación del franquismo, aunque para ello hubiese que censurar a obispos, condenar al olvido a la ortodoxia carlista, y levantar la “santa cólera” de los monárquicos alfonsinos, como expresaría Joaquín Calvo Sotelo y como se tendrá ocasión de comprobar en el siguiente capítulo.

### **El perenne recuerdo de los caídos: monumentos, cruces y consagración de los lugares del martirio**

“En los momentos en que con la victoria final recogemos los frutos de tanto sacrificio y heroísmo, mi corazón está con los combatientes de España, y mi recuerdo, con los caídos para siempre en su servicio”.<sup>505</sup> El mensaje del Caudillo lo transmitía, por orden expresa de Franco, el general Saliquet. Era el 3 de abril de 1939, momento en el que la Nueva España franquista iniciaba su andadura. Un mes después, con motivo de las Fiestas de la Victoria, Franco explicaría en Valencia que la Victoria no era de los vencedores; éstos eran sus administradores. La guerra la habían ganado los mártires y los héroes que habían vertido su sangre por ella. La obligación, por tanto, del nuevo régimen era tener siempre presente el espíritu de los perecidos y conservar cuidadosamente el fruto obtenido gracias a su seminal ofrenda.<sup>506</sup>

Este discurso básico fue común a todos los grupos aglutinados dentro del régimen. Se trataba, en definitiva, de respetar y culminar el mandato legado por los muertos, unos muertos vigilantes y acechantes cuya presencia se hacía constante en la España de la Victoria. La diferencia estaba, como se puede adivinar, en el mensaje que

---

<sup>504</sup> Ha sido Antonio Elorza quien ha considerado que la ceremonia ritual del traslado de José Antonio podría ser considerada como la ceremonia más espectacular de todo el régimen franquista. Al mismo tiempo, para este autor el rasgo más claro de que existió en el franquismo un proyecto inconcluso de religión política fue el culto a los caídos que la dictadura desarrolló. Ver Antonio Elorza, “El franquismo, un proyecto de religión política...”, *op. cit.*, p. 79.

<sup>505</sup> Reproducido en *Arriba*, 4 de abril de 1939.

<sup>506</sup> *Franco ha dicho...*, *op. cit.*, p. 18.

se consideraba implícito en dicho mandato. Para unos, era “el anhelo religioso y fervoroso de servir bien a Dios y a España”, pues solo así, “en la abnegación y en el sacrificio de toda (la) vida por esos ideales” se podría hallar algún reposo para los corazones atormentados por el dolor de tantas pérdidas.<sup>507</sup> Para otros, la sangre de los muertos recordaba que no se podía malograr el camino sellado con el sacrificio de José Antonio que llevaría hacia la revolución nacionalsindicalista que guiaría a España por los caminos del fascismo y del Imperio. Entre unos y otros, la resultante oficial franquista recurriría al constante recuerdo de los perecidos *nacionales* como una necesaria fuente de legitimación para construir su propia teodicea con la que dar sentido a tanta muerte y con la que consolidar su victoria fundacional como el gran mito autorrecurrente.

Más allá de las discrepancias conmemorativas y de las pugnas internas del régimen que se han visto hasta ahora, durante los tiempos de fundación y de Victoria, la dictadura española no escatimó esfuerzos a la hora de otorgar un puesto de honor a quienes habían caído por ella. Los muertos en la guerra estuvieron presentes en los desfiles que, durante los meses de abril y mayo de 1939, sumieron al país en fastos victoriosos por el final de la contienda, como se vio en el capítulo anterior. Y a lo largo del inicio del régimen franquista quedarían plasmados, como muestra del perenne homenaje que se les tributaba, en los monumentos y cruces que se levantarían por todo el país.<sup>508</sup> Por ellos se harían, también, masivos funerales y se celebrarían misas, demostraciones y desfiles.<sup>509</sup> El perpetuo recuerdo de sus muertos sería una constante en la dictadura española que se manifestaría a través de las más diversas formas.<sup>510</sup>

---

<sup>507</sup> “¡Gracias, Señor!”, *Diario de Navarra*, 29 de marzo de 1939.

<sup>508</sup> José Antonio Pérez Torreblanca, “Cruces de los caídos en los campos de España”, *Arriba*, 29 de octubre de 1940.

<sup>509</sup> A través de la prensa se puede ver la proliferación de homenajes a los caídos que el régimen realizó durante su proceso fundacional. En los aniversarios de las batallas importantes de la guerra, así como de matanzas perpetradas por los “rojos” o de las gestas heroicas de la mitología franquista, se realizaban misas, desfiles y ofrendas en recuerdo de los perecidos, lo cual da cuenta de la multiplicación de este tipo de actos por toda la geografía española. A modo de ejemplo, se pueden citar las celebraciones simultáneas que se desarrollaron el 10 de abril de 1939 en la provincia de Madrid, a escasos días de la Victoria, como recuerdo, por un lado, de los caídos en el Cuartel de la Montaña y en homenaje, por otro, a los siete mil fallecidos en Paracuellos del Jarama, uno de los episodios más sangrientos para el bando *nacional* durante la guerra. *ABC*, 12 de abril de 1939. También en Madrid, el 17 de julio de 1939, un día antes de la fiesta nacional conmemorativa del alzamiento, el obispo Eijo, acompañado del Primado Gomá, celebró funerales por los caídos “por Dios y por España” en el simbólico Monasterio de El Escorial. La noticia se puede ver en *Arriba*, 15 de julio de 1939.

<sup>510</sup> Aparte de las iniciativas estatales de conmemoración a los caídos, las diversas localidades realizaron sus homenajes. También hay que destacar cómo los distintos cuerpos profesionales honraron a los perecidos de su gremio, incluyendo a veces publicaciones con breves retratos de los caídos. A modo de ejemplo, puede aludirse a los oficios religiosos realizados por el Cuerpo de carabineros en sufragio de sus muertos realizado en septiembre de 1939 (*ABC*, 8 de septiembre de 1939), o la celebración del Día del



## *Monumentos a los caídos*

Los múltiples monumentos a los caídos que se levantaron por toda la España franquista con especial proliferación durante los primeros meses inmediatamente posteriores a la Victoria estuvieron sometidos, como es fácil de imaginar, al severo control del Nuevo Estado.<sup>511</sup> En ellos latía una intención política de afirmación del nuevo régimen, un régimen que, en función de su exclusiva idea de lo que era España, dejaba fuera del impulso conmemorativo a esos otros españoles derrotados y humillados de la Anti-España. Las finalidades políticas que condensaban los monumentos a los muertos en la guerra que se extendieron a lo largo del país eran múltiples: recordar la Victoria en tanto mito fundacional del régimen, ensalzar a los vencedores, someter a los vencidos, mostrar al pueblo algunos de los fundamentos del nuevo sistema político (tales como la paz, la concordia, la solidez...) o exaltar el poder de quienes, habiendo ganado con las armas, tributaban sus logros a los fallecidos por la misma causa.<sup>512</sup> La regulación de la construcción de monumentos se realizó a través de una orden del 7 de agosto de 1939 salida del Ministerio de la Gobernación. La intención que motivaba el establecimiento de normas para el levantamiento de construcciones era la de “dar unidad de estilo y de sentido a la perpetuación por monumentos de los hechos y personas de la Historia de España, y en especial a los conmemorativos, de la guerra y en honor de los caídos”. Se pretendía evitar, así, que el entusiasmo pudiese “regir caprichosamente esta clase de iniciativas” y sembrar desilusiones cuando se tratase de proyectos no viables. Todas las iniciativas de monumentos en general -incluso la apertura de suscripciones para su construcción o los concursos de proyectos- quedaban supeditados, por tanto, a la aprobación del Ministerio de la Gobernación quien, por medio de la Jefatura Nacional del Servicio de Propaganda, quedaba encargado de evaluar las propuestas y de comunicar a los interesados la viabilidad de las mismas.<sup>513</sup>

---

Periodista caído, fechada el 20 de agosto por ser el aniversario del asesinato de Alfonso Rodríguez Santamaría, presidente de la Asociación de Prensa de Madrid, ocurrido en 1936. Para ver ejemplos de publicaciones con retratos de pericados ver Laura Zenobi, “*¡Presente! los caídos de Franco. Las políticas de memoria durante la guerra civil*”, en *Actas del VI Encuentro de investigadores sobre el franquismo*, Zaragoza, Universidad de Zaragoza, 2006, pp. 225-226.

<sup>511</sup> El arte y la arquitectura estaban estrechamente interrelacionados con la política, concibiéndose como actividades propias de esta última. Ver Ángel Llorente, *Arte e ideología en el franquismo (1936-1951)*, Madrid, Visor, 1995, p. 68.

<sup>512</sup> Ana Luisa Barrera Trujillo, *Monumentos a los caídos de la guerra civil española en la isla de Tenerife*, La Laguna, Universidad de La Laguna, 1998, pp. 49-50.

<sup>513</sup> BOE, 22 de agosto de 1939.

La orden de 1939 no aclaraba, sin embargo, cuál era el camino legal y burocrático exacto que debían recorrer los proyectos y las iniciativas de monumentos. Para solventar las posibles dudas, el 30 de octubre de 1940 se emitía otra orden explicitando dicho procedimiento. En primer lugar, todas las iniciativas conmemorativas debían presentarse a los gobiernos civiles de las provincias respectivas para que éstos las elevasen, previo informe de la Jefatura provincial de Propaganda, al Ministerio de la Gobernación. Una vez allí, era la Dirección General de Propaganda quien sometía los proyectos al informe técnico y artístico de la Dirección General de Arquitectura. En caso de que la realización de las iniciativas fuese a través de suscripción, debía informarse, también, al Gobierno civil y esperar el informe favorable, esta vez, de la Dirección General de Política Interior. Finalmente, se comunicaba que todas las solicitudes aludidas en la orden serían resueltas, en última instancia, por la Subsecretaría de Prensa y Propaganda.<sup>514</sup>

En un caso u otro, como se ve, el organismo fundamental del que dependió desde el principio la aprobación y construcción de monumentos fueron las dependencias falangistas de Propaganda regentadas por Ridruejo, supeditadas, a su vez, al feudo serranista del Ministerio de la Gobernación. De forma más precisa, era el Departamento de Plástica quien se encargaba de tramitar y emitir los informes de los proyectos recibidos. El Departamento en cuestión estaba dirigido por Juan Cabanas, pintor y cartelista perteneciente al grupo artístico de *Vértice*, la revista falangista dirigida por Samuel Ros. De aquellos despachos regentados por algunos de los más radicales fascistas españoles saldrían buena parte de las directrices estéticas con las que se mostraría al exterior, durante sus primeros años de vida, el nuevo régimen político.<sup>515</sup> En concreto, Cabanas llegaría a ser, tal y como se apuntó antes, un auténtico *alter ego* para el jefe de Propaganda en todo lo concerniente al ritualismo y el ceremonial del primer franquismo.<sup>516</sup>

Con toda probabilidad, el Departamento de Plástica -convertido en poco tiempo en el Departamento de Ceremonial y Plástica-<sup>517</sup> debió de estar relacionado con la

---

<sup>514</sup> BOE, 12 de noviembre de 1940.

<sup>515</sup> Francisco Morente, *Dionisio Ridruejo...*, op. cit., p. 167, donde se atribuye a Ridruejo el ser autor de los rasgos de la estetización de la política propia del falangismo de la inmediata posguerra. Por su parte, Pedro Laín Entralgo apunta en sus memorias que el Departamento de Plástica fue el encargado de orientar estéticamente la apariencia del Nuevo Estado. Ver Pedro Laín, *Descargo de conciencia*, Barcelona, Barral, 1976, p. 234.

<sup>516</sup> Dionisio Ridruejo, *Casi unas memorias...*, op. cit., p. 145.

<sup>517</sup> Juan Cabanas fue nombrado jefe de Ceremonial del Servicio Nacional de Propaganda a través de una orden firmada por Serrano Suñer el 8 de julio de 1939. BOE, 9 de julio de 1939.

llamada “Comisión de Estilo de las conmemoraciones de la Patria”.<sup>518</sup> Dicha Comisión, creada en febrero de 1938 por iniciativa de Eugenio D’Ors,<sup>519</sup> tenía por finalidad establecer las normas de todo lo que concerniera “a la construcción de edificios o edículos, erección de monumentos, fijación de lápidas y sus inscripciones y hasta atribución de nombres a lugares o cambio de los que tuvieran, así como cualquier otra forma de conmemoración artística del sentido, acontecimientos, figuras, glorias y duelos de la actual lucha nacional de España, así como las de su glorioso pasado histórico”. Según se apuntaba en el preámbulo de la orden por la que se creaba la Comisión, con ella se pretendía evitar los peligros:

“que para el decoro estético y hasta para la dignidad civil de las grandes urbes, como de las modestas aldeas, significa el dejar abandonada a la iniciativa particular o a la espontánea y frecuentemente poco avisada de las Corporaciones locales, cuanto se refiere al estilo y realización de monumentos patrióticos, memoriales a los caídos, inscripciones lapidarias y otras formas materiales de homenaje, destinadas a multiplicarse, sin duda, y a través de las cuales aparece muchas veces retrospectivamente trocada la epopeya en caricatura”.<sup>520</sup>

La composición de la Comisión era heterogénea. De ella formaban parte toda una serie de académicos pertenecientes a las diversas Academias reorganizadas por el incipiente régimen franquista. Entre ellos figuraban Eugenio D’Ors, jefe nacional del Servicio de Bellas Artes; José Antonio Sangroniz, de la Real Academia de la Historia; Leopoldo de Eijo y Garay, de la Real Academia Española y obispo de Madrid-Alcalá; Vicente Castañeda, de la Real Academia de la Historia; y Pedro Muguruza, de la Real Academia de Bellas Artes. A título honorífico, aunque con las mismas atribuciones que los miembros académicos, se sumaban a ella, “en homenaje a su calidad de representación viva del heroísmo que esos monumentos han de perpetuar”, el general Moscardó y Pilar Primo de Rivera. El primero, por haber sido el héroe del Alcázar; la segunda, por ser la hermana del mártir José Antonio. Finalmente, la sede y

---

<sup>518</sup> Así lo señala Ángel Llorente, *Arte e ideología en el franquismo...*, op. cit., p. 93. Se puede también ver Ángel Llorente, “La propaganda por la imagen y el arte en la postguerra. La Comisión de Estilo en las conmemoraciones de la Patria y el Departamento de Plástica entre 1939-1945”, en Javier Tusell (ed.), *El régimen de Franco...*, op. cit., pp. 453-462.

<sup>519</sup> José Carlos Mainer apunta que D’Ors aportó a la nueva ideología franquista su gusto por los rituales fastuosos y una irreprimible inclinación por los símbolos. De él debieron surgir, por consiguiente, las ideas para crear, tanto el Instituto de España, como la Comisión de Estilo. José Carlos Mainer, *Falange y literatura*, Barcelona, Labor, 1971, p. 23.

<sup>520</sup> *BOE*, 22 de febrero de 1938.

funcionamiento de dicha Comisión quedaban adscritos al Instituto de España, el cual le facilitaría sus elementos técnicos y materiales.<sup>521</sup>

La eficacia de la pomposa Comisión de Estilo debió ser escasa, y si no se disolvió al poco tiempo de haber sido creada, al menos así debió ocurrir en la práctica, especialmente tras el cese de Eugenio D'Ors de su cargo de jefe nacional de Bellas Artes en agosto de 1939.<sup>522</sup> El control sobre el levantamiento de monumentos quedaba sometido, por lo tanto, a los criterios exclusivos del equipo de Serrano Suñer durante los años fundacionales del régimen. Las cosas cambiarían a raíz de la crisis de mayo de 1941, cuando los servicios de Prensa y Propaganda pasasen a pertenecer a la recién creada Vicesecretaría de Educación Popular, dirigida por el monárquico y católico Gabriel Arias-Salgado. Es cierto que la Vicesecretaría formaría parte de la Secretaría General de FET y de las JONS. Pero también lo es que el margen de acción falangista tras los episodios de la primavera de 1941, con la salida de Ridruejo y Tovar de sus cargos oficiales, el comienzo del fin de Serrano Suñer y la llegada de Arrese a la dirección del partido, quedaría altamente reducido en beneficio del propio régimen. Habría, a partir de entonces, mucho partido -un partido domesticado y entregado a Franco-; pero cada vez menos fascismo.<sup>523</sup> En cualquier caso, para el periodo que aquí interesa, el control, la capacidad de censura, y las líneas maestras de lo que debían ser los monumentos a los muertos estuvieron en manos de los más radicales falangistas del momento.

Las directrices para el levantamiento de construcciones a los caídos que salían de la Dirección General de Arquitectura dirigida por Pedro Muguruza y de la Sección de Plástica se basaban en principios claros: sobriedad, austeridad, clasicismo, sencillez y decoro, características que formaban parte del ideal arquitectónico de los fascistas españoles.<sup>524</sup> Todo ello, por supuesto, coronado con la cruz como elemento principal del monumento. Las cualidades básicas del estilo monumental falangista ya habían

---

<sup>521</sup> El Instituto de España era el conjunto de académicos numerarios de la Reales Academias “reunidos en Corporación nacional a título de Senado de la Cultura Española”, Decreto 436. *BOE*, 2 de enero de 1938. Para la creación de la Comisión de Estilo se puede ver “Tono y estilo artístico en la Nueva España”, en *Orientación Española*, núm. 17, 15 de mayo de 1938, pp. 20-21.

<sup>522</sup> Ángel Llorente, *Arte e ideología en el franquismo...*, op. cit., p. 176.

<sup>523</sup> Para la Vicesecretaría de Educación Popular se puede ver Francisco Sevillano Calero, *Propaganda y medios de comunicación en el franquismo (1936-1951)*, Alicante, Publicaciones de la Universidad de Alicante, 1998, pp. 61-62. Para un análisis diferente y una interpretación de la Vicesecretaría como parte del proyecto fascista del régimen ver Benito Bermejo, “La Vicesecretaría de Educación Popular (1941-1945): un ministerio de la propaganda en manos de Falange”, en *Espacio, Tiempo y Forma*, núm. 4, 1991, pp. 73-96. También, Eduardo Ruiz Bautista, “La Vicesecretaría de Educación Popular, 1941-1945: la propaganda, de Madrid al Suelo”, en *Historia del Presente*, núm. 4, 2004, pp. 211-233.

<sup>524</sup> Ángel Llorente, *Arte e ideología en el franquismo...*, op. cit., p. 280.

sido sintetizadas por Antonio Tovar en un artículo de agosto de 1939. Para el que habría de ser subsecretario de Prensa y Propaganda en pocos meses, el estilo arquitectónico de la Nueva España debía definirse por la severidad, la rigidez y el geometrismo. No estaban los tiempos -continuaba Tovar- para arquitecturas complicadas, barrocas y caras. Sería, por consiguiente, la suya “la grave y severísima musa de Herrera”, la misma que parecía haber inspirado la salvación estética del mundo de “cubismos y psicopatologías estéticas”.<sup>525</sup>

Siguiendo estas coordenadas estéticas propias del gusto falangista sobre las que se tendrá ocasión de profundizar en un capítulo posterior, los proyectos de monumentos debían ser diseñados por un arquitecto con el consiguiente plano del emplazamiento y, si fuera posible, aportando fotos del estado actual del sitio en el que se pensaba levantar. Éstos se debían enviar a la Censura de la Secretaría General de Propaganda del Ministerio de Gobernación y, en el caso de que contuviesen motivos escultóricos, se debía adjuntar un informe del escultor, con bocetos y fotografías.

La causa por la que una parte importante de proyectos quedaban desestimados desde las instancias oficiales se debía al hecho de no cumplir con el decoro y la sobriedad antes expuesta. En todos ellos se alegaba falta de belleza, sencillez y severidad, recomendando a los solicitantes que corrigiesen sus iniciativas de acuerdo a las normas estilísticas imperantes. Las muestras de este tipo de informes podrían multiplicarse. Así, por ejemplo, tomando los informes desfavorables emitidos a finales de 1939, se podían encontrar este tipo de razones suficientes para no dar el visto bueno a los proyectos presentados. En la no autorización al levantamiento de un monumento en el pueblo barcelonés de Ripollet en diciembre de 1939 se alegaba “falta de belleza, siendo conveniente sugerir al citado Ayuntamiento presente un nuevo proyecto más sencillo y severo”.<sup>526</sup> La sencillez era una coordenada imprescindible en todos los aspectos de la vida pública, como se recordaba desde *Arriba* en el verano de 1939.<sup>527</sup> El proyecto presentado por el gobernador civil de Navarra para el pueblo de Tafalla se desestimaba “por su forma complicada y falta de belleza”.<sup>528</sup> En la negativa enviada al alcalde del pueblo guipuzcoano de Azpeitia se

---

<sup>525</sup> Antonio Tovar, “Arquitectura, arte imperial”, en *La Gaceta Regional* (Salamanca), 6 de agosto de 1939. Citado en Ángel Llorente, *Arte e ideología en el franquismo...*, op. cit., pp. 71-72.

<sup>526</sup> El jefe del Departamento de Ceremonial y Plástica al director general de Propaganda devolviendo el oficio del delegado local de Propaganda, 12 de diciembre de 1939. AGA, Cultura, 21/1477.

<sup>527</sup> “Invitación a la sobriedad en la vida pública”, *Arriba*, 4 de julio de 1939.

<sup>528</sup> El jefe del Departamento de Ceremonial y Plástica al director general de Propaganda devolviendo el oficio del gobernador civil de Navarra, 12 de diciembre de 1939. AGA, Cultura, 21/1477.

insistía en que había que prescindir de los adornos que quitasen severidad y armonía a los monumentos a los caídos en detrimento de la “elegancia y sobriedad necesarias para el fin a que está destinado”.<sup>529</sup>

El símbolo clave en todos los monumentos debía ser la cruz, pero una cruz decorosa, proporcionada y que quedase integrada dentro del conjunto monumental.<sup>530</sup> No cabían, por tanto, en los esquemas sobrios del Departamento de Plástica grandes proporciones ni ornamentos que destacasen el símbolo religioso por encima del resultado final. Por estos motivos se consideraba rechazable el proyecto presentado por el párroco del pueblo coruñés de Soñeiro, por una absoluta falta de proporción entre las diversas figuras del monumento entre las que destacaban una cruz y un Cristo de proporciones “irrealizables”.<sup>531</sup> Tampoco era recomendable destacar el símbolo en cuestión a base de iluminaciones estridentes.<sup>532</sup> Ni mucho menos añadirle emblemas o símbolos adicionales -al margen de los oficiales del régimen- que pudieran restar seriedad a la representación.<sup>533</sup>

La cruz, como se ve, era el elemento fundamental en los monumentos a los caídos. No podía ser de otra manera en un régimen bendecido por Dios y vigilado de cerca por una Iglesia insaciable y siempre dispuesta a cobrarse con creces su apoyo prestado desde los primeros tiempos de la guerra. Sin embargo, la omnipresencia del símbolo religioso en las construcciones funerarias no era, ni mucho menos, algo

---

<sup>529</sup> El jefe del Departamento de Ceremonial y Plástica al director general de Propaganda devolviendo el oficio del alcalde de Azpeitia, 12 de diciembre de 1939. AGA, Cultura, 21/1477. También se devolvía en la misma fecha la solicitud presentada por el jefe provincial de Propaganda de Barcelona para la construcción de un monumento en Tiana “por carecer de la sobriedad y severidad que deben exigirse dado el fin a que está dedicado, defectos que aparecen más patentes en la forma de realizar la cruz”. Lo mismo ocurría con la solicitud del gobernador civil de Santander para el pueblo de Astillero, dada su “falta de sobriedad y elegancia”. Otros ejemplos serían la devolución de su proyecto al gobernador civil de Málaga para el monumento a los Mártires de la ciudad de Antequera por “falta de belleza y sobriedad”. Todo en AGA, Cultura, 21/1477.

<sup>530</sup> El 12 de diciembre de 1939 se devolvía el oficio de la Jefatura provincial de Huesca del Servicio Nacional de Propaganda en el que se presentaba el proyecto del Monumento a los Caídos en el pueblo oscense de Vicien por carecer del indispensable informe del arquitecto, por no tener proporción ni belleza y por no resolver la cruz “de una manera sobria y severa”. En AGA, Cultura, 21/1477.

<sup>531</sup> Informe desfavorable del Departamento de Plástica al jefe nacional de Propaganda sobre el monumento presentado por Juan Gándara Andrés, párroco de Soñeiro (La Coruña), 18 de junio de 1938. AGA, Cultura, 21/1477.

<sup>532</sup> El proyecto desestimado por el jefe del Departamento de Plástica de una Cruz de los Caídos en Irún se echaba abajo por contar con bombillas y cristal opal en las aristas de la cruz: “la seriedad del tema perpetuado en el monumento exige una absoluta nobleza en los materiales empleados”. A cambio, “se propone iluminar la cruz con reflectores, con lo que se conseguirá mejor efecto”, 18 de septiembre de 1939. AGA, Cultura, 21/1477.

<sup>533</sup> El 13 de diciembre de 1939 se devolvía al gobernador civil de Barcelona la solicitud presentada por el presidente del R.C.D. Español de fútbol de dicha ciudad referente al proyecto de monumento en memoria de los socios del club “caídos por Dios y por España” alegando que “a juicio de este Departamento no debe autorizarse el proyecto por su falta de belleza y por el inadecuado empleo de los símbolos: como el parangonar el emblema y la cruz”. AGA, Cultura, 21/1477.

característico o sobresaliente del caso español, como tampoco era una muestra inequívoca de un posible nacionalcatolicismo imperante en momentos tan tempranos. Acorde con la más básica tradición occidental, la práctica totalidad de países europeos presidían sus tumbas al soldado desconocido con cruces, y regaban los cementerios de guerra para los caídos en las contiendas mundiales con el ancestral símbolo religioso.<sup>534</sup> Incluso un régimen nada sospechoso de dejarse interferir por instituciones religiosas prestas a intervenir en la esfera de la política como fue el nazismo incorporó la cruz tras su llegada al poder en lugares clave consagrados al soldado desconocido caído en la I Guerra Mundial.<sup>535</sup> Nada había de extraño, por tanto, en la complacencia de las instituciones encargadas de diseñar las directrices de los monumentos conmemorativos dirigidas por destacados falangistas de que éstos estuviesen coronados por el símbolo religioso. Evidentemente, esto no quiere decir que en el caso español hubiese sido fácil imponer otra opción -máxime, teniendo en cuenta que la Falange de la guerra y de la posguerra estaba ya fuertemente catolizada. Sin embargo, es importante matizar los residuos propios de una tradición cristiana fuertemente arraigada en el país de la que el fascismo español también era deudor con el fin de no sobredimensionar la capacidad de influencia y actuación de la Iglesia en sectores de poder dominados de forma casi absoluta por Falange durante los primeros años del régimen.

Una muestra del control que tenía el partido en lo referente a las edificaciones en honor a los caídos es la elección del 29 de octubre como día para la inauguración de placas y monumentos conmemorativos. Así, por ejemplo, el 29 de octubre de 1940 se inauguraba en Reus la construcción dedicada a los fallecidos en la contienda con un imponente despliegue de falangistas que incluía a los jefes provinciales y locales de los veintidós pueblos de la comarca, miembros de las Milicias, representantes de las Organizaciones Juveniles y de las CNS, y afiliadas a la Sección Femenina.<sup>536</sup> Algo

---

<sup>534</sup> Para los cementerios de guerra alemanes posbélicos, George L. Mosse, “National Cemeteries and National Revival: The Cult of the Fallen Soldiers in Germany”, en *Journal of Contemporary History*, vol. 14, 1979, pp. 1-20. Para los monumentos conmemorativos europeos después de la I Guerra Mundial, Jay Winter, *Sites of Memory, Sites of Mourning...*, op. cit., cap. 4.

<sup>535</sup> El ejemplo paradigmático sería el Memorial berlinés de Neue Wache, ubicado en Unter den Linden, construido en el siglo XVIII e inaugurado como tumba del soldado desconocido en 1931. En 1933, nada más llegar al poder, los nazis colocaron una inmensa cruz al fondo de la sala principal. Una imagen de lo expuesto se puede ver en la portada de la edición original del libro de Richard Steigmann-Gall, *The Holy Reich. Nazi Conceptions of Christianity, 1919-1945*, Cambridge, Cambridge University Press, 2003. También se puede ver la alusión que hace George L. Mosse, *Fallen Soldiers...*, op. cit., pp. 97-98. Agradezco a Jesús Casquete la información que me ha proporcionado sobre esta construcción.

<sup>536</sup> AGA, Presidencia (Delegación Nacional de Provincias), 51/20505.

similar ocurría en los pueblos de Cantabria, donde el mismo día se descubrían lápidas con el nombre de los caídos locales en medio de sobrias y sentidas concentraciones que contaban con la presencia de las autoridades pertinentes. Sobre esta cuestión, los ejemplos podrían multiplicarse.<sup>537</sup>

Aparte de la cruz, existieron también otra serie de elementos iconográficos que se utilizaron de manera constante en los diversos monumentos a los caídos. Entre ellos, cabría destacar el yugo y las flechas, el escudo de España, el emblema del *víctor*, u otras figuras simbólicas y alegóricas que, como el águila o el laurel, transmitían mensajes de fuerza, poder y victoria.<sup>538</sup>

Si la geografía española quedó sembrada con las cruces y monumentos erigidos por doquier, el proyecto más ambicioso del régimen destinado a conmemorar la Victoria y a honrar a los muertos franquistas fue, sin ningún asomo de duda, el colosal Valle de los Caídos. El decreto a través del cual se anunciaba su construcción se hacía público el 1 de abril de 1940, Día de la Victoria en el que la Nueva España celebraba con solemnidad el primer aniversario del final de la guerra. En el preámbulo del decreto firmado por Franco, se explicaba la necesidad de que, dada la dimensión de la Cruzada, los heroicos sacrificios que encerraban la Victoria y la trascendencia que había tenido para el futuro de España la epopeya de la guerra, se levantase una gran construcción que superase “los sencillos monumentos con los que suelen conmemorarse en villas y ciudades los hechos salientes de nuestra Historia y los episodios gloriosos de sus hijos”. Dicha construcción debía tener la grandeza de los monumentos antiguos, siendo capaz de desafiar al tiempo y al olvido y de constituir lugar de meditación y reposo en el que las generaciones futuras rindiesen tributo de admiración a los que les legaron una España mejor. Por todo ello, se disponía que, con objeto de perpetuar la memoria de los caídos en la Cruzada, se alzaran una Basílica, un monasterio y un cuartel de juventudes en la finca de Cuelgamuros, situada en la Sierra del Guadarrama y perteneciente al término municipal de El Escorial.<sup>539</sup>

---

<sup>537</sup> AGA, Presidencia (Delegación Nacional de Provincias), 51/20504.

<sup>538</sup> Ana Luisa Barrera Trujillo, *Monumentos a los caídos de la guerra civil española en la isla de Tenerife...*, op. cit., pp. 55-60. Ángel Llorente ha señalado que durante la guerra civil algunos de los monumentos que se construyeron carecían de emblemas o escudos, lo cual motivó que desde las instancias oficiales se ordenase que se añadieran dichos emblemas. Ángel Llorente, *Arte e ideología en el franquismo...*, op. cit., p. 279.

<sup>539</sup> BOE, 2 de abril de 1940.



El compromiso personal de Franco con el proyecto de construcción del que sería el Valle de los Caídos fue absoluto, tal y como se podría comprobar con las constantes visitas que, a lo largo de casi dos décadas, Franco realizó hasta el enclave de Cuelgamuros.<sup>540</sup> Según Fray Justo Pérez de Urbel, primer abad mitrado del Valle, el proyecto y el sitio donde debía erigirse el monumento estaban diseñados con claridad en la mente del Caudillo mucho antes de la Victoria. “En realidad, no se trataba de descubrir, sino de identificar y localizar una imagen que llevaba dentro”, afirmó el propio Franco a Fray Justo. Fue así como, acompañado por el general Moscardó, el artífice de aquel colosal empeño arquitectónico se lanzó a buscar por las inmediaciones de la sierra del Guadarrama el tan soñado escenario donde levantar su monumento, hasta que lo halló en Cuelgamuros.<sup>541</sup>

Hasta el sitio exacto encontrado por el Caudillo se trasladaron el 1 de abril -el mismo día en el que se dictaba el decreto de su construcción y una vez finalizados los desfiles recordatorios de la Victoria y el almuerzo de gala- los miembros del Gobierno, las jerarquías del Partido, personalidades diplomáticas y representantes del Ejército para asistir a la pública explicación de lo que sería el grandioso monumento y para escuchar en boca del coronel Galarza la lectura del decreto de fundación del Valle.<sup>542</sup> El tiempo previsto para su realización era un plazo breve, como se podía leer en el decreto del 31 de agosto de 1941 por el que Franco creaba el “Consejo de las Obras del Monumento a los Caídos” con el fin de imprimir celeridad a su desarrollo para que la construcción se terminara cuanto antes.<sup>543</sup> El plan de obras dirigido por Pedro Muguruza -el protagonista de la arquitectura de posguerra, como se verá más adelante- calculaba entonces en cinco años el tiempo necesario para la completa finalización del monumento.<sup>544</sup>

---

<sup>540</sup> Daniel Sueiro, *La Verdadera Historia del Valle de los Caídos*, Madrid, Sedmay, 1976, pp. 10 y ss.

<sup>541</sup> Fray Justo Pérez de Urbel, *El Valle de los Caídos*, Madrid, Edicolor, 1959, pp. 3-4. Un análisis de los entornos naturales para el arte conmemorativo-religioso se puede ver en Antonio Bonet Correa, “El crepúsculo de los Dioses”, en Antonio Bonet Correa (ed.), *Arte del franquismo*, Madrid, Cátedra, 1981, pp. 319 y ss.

<sup>542</sup> Daniel Sueiro, *La Verdadera Historia...*, op. cit., pp. 19-22. La descripción del acto está en la prensa del día 2 de abril de 1940.

<sup>543</sup> *BOE*, 6 de agosto de 1941.

<sup>544</sup> Había cálculos temporales aún más optimistas, como el que proporcionaba *Arriba* el 3 de abril de 1940 en su crónica sobre el decreto de construcción del Valle. En dicha información, se explicaba que el monumento sería “construido en brevísimo tiempo, esperándose que pueda ser inaugurado en el III Año de la Victoria”.

Como se sabe, la realización del proyecto costaría bastantes años más. No sería hasta 1958 cuando se podría inaugurar el Valle.<sup>545</sup> En el camino, muchas de las ideas iniciales se habían abandonado ante la imposibilidad material de llevarlas a cabo, o por haber quedado obsoletas en el panorama político cambiante del propio régimen. Tal sería el caso del cuartel de juventudes programado en el propio decreto de abril de 1940 o del fastuoso lago en forma de cruz que se extendería hasta la cripta y en cuyo contorno se dispondrían las tumbas.<sup>546</sup> También con el correr del tiempo, la enfermedad mortal de Muguruza impondría la necesidad de buscar un nuevo arquitecto para la finalización de las obras, suerte que le tocó a Diego Méndez.<sup>547</sup>

Bajo la supervisión de este último arquitecto se realizó el proyecto y construcción de la monumental cruz, verdadero símbolo del Valle capaz de suscitar el impacto para el que la programaron sus artífices.<sup>548</sup> Su construcción supuso desestimar muchos proyectos presentados a lo largo de varios años y ocupar buena parte de las obsesiones del arquitecto y del Caudillo, el cual llegó a diseñar irrealizables dibujos de la cruz que ambicionaba.<sup>549</sup> Finalmente, le llegó la inspiración a Méndez de repente, cuando aguardaba a que sus cinco hijos terminaran de arreglarse para ir a misa. Dando rienda suelta al lápiz que tenía entre sus manos, el arquitecto dibujó sin darse cuenta la cruz que habría de ser la definitiva.<sup>550</sup> Su construcción comenzó en 1950 y concluyó en 1956. El resultado fue, según el propio gusto de Méndez, una cruz sobria y escueta que no desvirtuase los adornos arquitectónicos del conjunto. Eso sí, lo que el arquitecto consideraba “escueto” tenía un total de casi ciento cincuenta metros de altura, una elevación total de unos

---

<sup>545</sup> La descripción del resultado, de sus diversos elementos, la explicación alegórica de sus esculturas, etc. se puede ver en las diferentes guías explicativas y turísticas sobre el Valle. Por ejemplo, la realizada por uno de los guías del propio monumento, Juan Víctor del Águila Siles, *El Valle de los caídos*, Imprenta Joaquín Cobos, Madrid, 1975.

<sup>546</sup> Daniel Sueiro, *La Verdadera Historia...*, op. cit., pp. 30-31.

<sup>547</sup> Pedro Muguruza murió en febrero de 1952 y Diego Méndez se encargó del proyecto desde comienzos de 1950.

<sup>548</sup> Según las declaraciones del propio Méndez, el monumento debería definirse como una gran cruz integrada con sobriedad en el paisaje. Así lo había concebido el Caudillo: “Desde el primer momento en que la mente del Fundador realizó el primer imaginario esbozo del que debía ser el colosal Monumento, brilló la idea de que su coronamiento fuera una inmensa cruz que en el paisaje lo dominara todo”. En Diego Méndez, *El Valle de los caídos. Idea, proyecto, construcción*, Madrid, Fundación Nacional Francisco Franco, 1982, p. 173.

<sup>549</sup> En 1941 se convocó un concurso nacional de anteproyectos para la cruz monumental. En las bases se contemplaba que el primer premio no implicaba la realización del mismo. Dado que ninguno de los ganadores se ajustaba exactamente a lo que se quería, Franco pidió a Muguruza que realizase él mismo el proyecto. El arquitecto hizo dos bocetos, pero tampoco convencieron al Caudillo. Diego Méndez, *El Valle de los caídos...*, op. cit., p. 23.

<sup>550</sup> Tomás Borrás, “Novena maravilla: El Valle de los caídos”, *ABC*, 21 de julio de 1957.

trescientos metros por su ubicación sobre un risco, y era visible desde más de cincuenta kilómetros de distancia.<sup>551</sup>

Ciertamente, el Valle de los Caídos constituye uno de los símbolos más representativos y polémicos de lo que fue el franquismo. El empleo para su construcción de mano de obra reclusa, el mensaje excluyente que contienen sus piedras, y la imposibilidad de que se convirtiera en símbolo activo de la reconciliación de los españoles han hecho del Valle un tema de debate continuo.<sup>552</sup> No hay duda de que, como el resto de monumentos funerarios del régimen, el conjunto arquitectónico de Cuelgamuros fue un recordatorio de la Victoria y de la sangre derramada por ella. Sin embargo, a diferencia del resto de construcciones que proliferaron por todo el país, éste respondió al gusto exclusivo de Franco, sin que mediase por medio ninguna directriz ni criterio establecido desde las instancias que, normalmente, controlaban este tipo de impulsos conmemorativos. Por supuesto, había mucha ensoñación religiosa en su proyecto y materialización. Pero puede que, por encima de todo, hubiese ambiciones colosales y una clara intención de que el régimen contase con un gran monumento que representase todo aquello en lo que se sustentaba. En este sentido, más que una clara muestra del nacionalcatolicismo del que, en parte, bebía el régimen, el Valle de los Caídos deba interpretarse como el fruto de la megalomanía de aquel que lo ideó y diseñó para su propia gloria.<sup>553</sup>

### *La consagración de los lugares del martirio*

Junto a los monumentos a los caídos levantados en la práctica totalidad de la geografía española, una parte importante de las prácticas conmemorativas que el Nuevo Estado desarrolló para honrar a sus caídos lo constituyeron los aniversarios de batallas, asedios y gloriosas gestas en las que habían caído *nacionales*. Negras efemérides para los vencedores como podían ser las matanzas de agosto de 1936 de la madrileña cárcel Modelo (en la que habían caído, por ejemplo, Fernando Primo de

---

<sup>551</sup> Para la cruz, aparte del citado libro de Diego Méndez, ver, también Daniel Sueiro, *La Verdadera Historia...*, op. cit., cap. 12, y Fray Justo Pérez de Urbel, *El Valle de los Caídos...*, op. cit., pp. 9-12.

<sup>552</sup> Paloma Aguilar, “Los lugares de memoria de la guerra civil. El Valle de los Caídos: la ambigüedad calculada”, en Javier Tusell (ed.), *El régimen de Franco...*, op. cit., pp. 485-498. De la misma autora, *Memoria y olvido de la guerra civil española...*, op. cit., pp. 116-130.

<sup>553</sup> Una interpretación del Valle como monumento del nacionalcatolicismo, en Simón Marchán Fiz, “El Valle de los caídos como monumento del nacional-catolicismo”, en *Guadalimar*, núm. 19, 1977, pp. 70-74.

Rivera o Julio Ruiz de Alda), el asalto al cuartel de la Montaña en los primeros días del alzamiento, o las cruentas batallas de la madrileña Ciudad Universitaria o del aragonés Belchite, se celebraban con la misma sentida emoción que las conmemoraciones de hitos heroicos de la guerra como habían sido la defensa del Alcázar de Toledo o la del santuario de Santa María de la Cabeza. En diversos puntos del país especialmente simbólicos para los vencedores, el nuevo régimen jugó una de sus bazas legitimadoras conducente a dar sentido a tanta muerte. Por un lado, celebrando con misas, desfiles, condecoraciones y arengas los aniversarios de tan dolorosas fechas.<sup>554</sup> Por otro, levantando cruces y monumentos conmemorativos en aquellos lugares regados de sangre.<sup>555</sup> Finalmente, consagrando los lugares del martirio a base de una teorizada arquitectura de las ruinas en la que las muestras visibles del “terror rojo” se mantenían como prueba esplendorosa de la guerra, de la barbarie del enemigo, y de la muerte gloriosa sobre la que se cimentaba la Victoria.<sup>556</sup>

A esto último contribuyeron de manera notable los intelectuales falangistas.<sup>557</sup> En el primer número de la revista *Vértice*, Agustín de Foxá escribía, en la temprana

---

<sup>554</sup> El 20 de julio de 1939, por ejemplo, se celebraron honras fúnebres ante las paredes de lo que había sido el cuartel de la Montaña en honor de los que cayeron allí. Hubo también un desfile y traslado de las autoridades hasta el cementerio en el que yacían en una fosa común los caídos. La ofrenda terminó con el “caídos en el cuartel de la Montaña, ¡presentes!” y con la donación de una corona de flores. El 22 de agosto se hizo lo propio en el solar del Cuartel de la Montaña.

<sup>555</sup> En el patio de la cárcel Modelo se alzó una cruz de quince metros que presidió las conmemoraciones. El caso de Paracuellos del Jarama fue excepcional por su gran apoyo mediático. La Asociación de familiares de caídos en Paracuellos del Jarama y Torrejón de Ardoz, junto a la Diputación provincial madrileña y a la Hermandad de cautivos por España, abrió una suscripción para la edificación del monumento que habría de erigirse en memoria de las víctimas que encabezó el propio Franco con un donativo de cien mil pesetas. En la audiencia que tuvo el comité ejecutivo de la Asociación con Franco a principios de julio de 1939, quedó establecido que, aparte de abrir la suscripción con el fin de que se construyera el citado monumento, se trasladasen los restos de los perecidos al término del castillo de Aldovea, en Torrejón de Ardoz. A finales de 1939, la directiva de la Asociación comunicó su intención de confeccionar ficheros generales de “mártires” y de sus familiares pidiendo todo tipo de colaboración para llevar a cabo la iniciativa.

<sup>556</sup> Michael Richards apuntó que esta investidura simbólica de las ruinas físicas de la guerra convertía a estos enclaves en “santuarios purificados”. Ver su libro *Un tiempo de silencio: la guerra civil y la cultura de la represión en la España de Franco, 1936-1945*, Barcelona, Crítica, 1999, p. 78.

<sup>557</sup> Hasta donde conozco, el denominado “valor de las ruinas” arranca de la primera posguerra mundial y del debate sobre reconstruir o conservar las destrucciones bélicas de Doujou de Yprès, en Bélgica. A mediados de la década de los 30, Albert Speer, uno de los arquitectos principales del Tercer Reich, formuló la teoría del “valor de la ruina” -apoyada por Hitler- según la cual las construcciones nazis debían erigirse contando con que en el futuro figurasen como ruinas esplendorosas de la pasada grandeza del Reich. La inspiración de Speer eran los vestigios griegos y romanos. Según las propias palabras del arquitecto, el punto de partida de su teoría “era que las construcciones modernas no eran muy apropiadas para constituir el puente de tradición hacia futuras generaciones que Hitler deseaba: resultaba inimaginable que unos escombros oxidados transmitieran el espíritu heroico que Hitler admiraba en los monumentos del pasado. Mi teoría tenía por objeto resolver este dilema: el empleo de materiales especiales, así como la consideración de ciertas condiciones estructurales específicas, debía permitir la construcción de edificios que cuando llegaran a la decadencia, al cabo de cientos o miles de años (así como calculábamos nosotros), pudieran asemejarse un poco a sus modelos romanos”. Aunque se trató de

fecha de abril de 1937 a propósito del derruido Alcázar de Toledo, una exhortación a perpetuar las ruinas de la guerra en las que se podía medir el pulso de la pasión, el entusiasmo y la lucha de la verdadera España. Era un grito pionero a conservar las muestras palpables de la canalla marxista y del dolor engendrador que se repetiría en escritos posteriores. Para Foxá, España necesitaba “ruinas recientes, cenizas nuevas, frescos despojos; eran precisos el ábside quebrado, el carbón en la viga y la vidriera rota para purificar todos los salmos”. En aquellas ruinas estaban “la fe y el odio y la pasión y el entusiasmo y la lucha y alma de los hombres”. El Alcázar en ruinas ponía en circulación caliente todos los vetustos tesoros:

“Así nos unimos definitivamente a los muertos, y los resucitamos con nuestra muerte. Con la alegre primavera de la Falange ya viene el deshielo de las vitrinas. Ya corren en manantial vivo los cálices y las espadas, congelados antaño en medio de una raza morena con los ojos entornados (...). Así, como es, queremos a España; con la fe intacta aunque ardan todas sus iglesias románicas, con la sangre heroica aunque se derrumben todos sus alcázares (...). Porque hemos conocido el dolor, sabemos ya de la hermosura de la ruina”.<sup>558</sup>

Para el nuevo régimen, el Alcázar se convirtió en el ejemplo máximo de la ruina heroica;<sup>559</sup> en la muestra palpable de la tenacidad de la raza, como escribía el conde de Peromoro en 1939.<sup>560</sup> La muerte y el dolor se convertían, así, en nueva semilla de vida, al tiempo que el posible martirio quedaba trocado en heroicidad. La voluntad de eternidad triunfaba sobre la fugacidad, y lo permanente sobre lo contingente.<sup>561</sup> La Pasión y muerte de Toledo anunciaban la resurrección, como escribía desde *Vértice* Federico de Urrutia.<sup>562</sup> Esta trasmutación de la destrucción y la desolación en germen de

---

una exaltación de las ruinas distinta a la desarrollada por los intelectuales falangistas, el fondo de ambas ideas era la misma: perpetuar la grandeza a través de la imagen derruida. Ver Albert Speer, *Memorias*, Barcelona, El Acantilado, 2001, pp. 104-105.

<sup>558</sup> Agustín de Foxá, “Arquitectura hermosa de las ruinas”, en *Vértice*, núm. 1, abril de 1937. Una interesante aproximación desde la Estética apuntando el efecto de “lo sublime” que causaría en el espectador la contemplación de la ruina se puede ver en Ángel Mollà, “La poética de las ruinas (I y II)”, en *Basa*, núm. 12, 1990, pp. 100-118.

<sup>559</sup> Antonio Bonet Correa, “Espacios arquitectónicos para un nuevo orden”, en Antonio Bonet Correa (ed.), *Arte del franquismo...*, op. cit., p. 25. Por orden del 19 de febrero de 1937, las ruinas del Alcázar quedaron declaradas monumento nacional (BOE, 24 de febrero de 1937), y por orden del 9 de noviembre de 1940, quedó constituido el Patronato de las Ruinas del Alcázar de Toledo (BOE, 15 de noviembre de 1940).

<sup>560</sup> Conde de Peromoro, *Alcázar de Toledo. Pinceladas. Recuerdos de sus gloriosas ruinas y de su gesta gloriosa durante los meses de julio, agosto y septiembre de 1936*, Toledo, Editorial Católica Toledana, 1939.

<sup>561</sup> Una breve aproximación a “las ruinas como símbolo”, en Gabriel Ureña, *Arquitectura y urbanística civil y militar en el periodo de la autarquía (1936-1945): análisis, cronología y textos*, Madrid, Istmo, 1979, pp. 124-126.

<sup>562</sup> Federico de Urrutia, “Pasión, muerte y resurrección de Toledo”, en *Vértice*, núm.1, abril de 1937.

nuevas y esplendorosas realidades la expresaba Arrarás desde la revista *Reconstrucción*, el órgano oficial de la Dirección General de Regiones Devastadas:

“Ruinas, desolación, hedor y hambre. Pero ha nacido al mundo una nueva Acrópolis con otro Partenón, hacia el que vendrán las muchedumbres para rendirse humilladas, acatando el imperio de lo sobrehumano. Una nueva Acrópolis en la que se contemplarán las cumbres del valor y en la que se podrá medir los abismos de la abyección. Se admirará el prodigio del heroísmo y se comprenderá éste por la crueldad de los sitiadores”.<sup>563</sup>

Aquella “inmensa y gloriosa ruina” era “un santuario del heroísmo militante, un circo egregio de la nueva fe amanecida sobre España, un lugar sagrado de peregrinaje” donde habrían de acudir todos los españoles para fortalecer el espíritu. La contemplación de la desolación infiltraría a los perezosos y resentidos la nueva savia de la fe en España. El Alcázar en ruinas era el “testimonio grandilocuo de una España resucitada” que volvía a soñar caminos y que afirmaba su voluntad de ser. Nunca el Alcázar imperial había ostentado más elocuente grandeza que en sus ruinas, destrozado por la barbarie y salvado por el espíritu, pues sobre esa gran destrucción se levantaba, “como un surtidor incontaminado de la roca esquiva, la grandeza moral de la España recién nacida”. Había sido preciso morir para resucitar, y el simbólico enclave toledano contenía en aquel momento todo el augusto mensaje: “la fe que perdura sobre la carne que se desmorona, el espíritu que resucita sobre la tragedia de unas ruinas que han quedado santificadas por el dolor y las lágrimas y el heroísmo de unos hombres que rescataron para España su capacidad creadora, la auténtica de su espiritualidad sublimada”. El mensaje contenido en los despojos era, en definitiva, un mensaje pascual, pues “de entre estas ruinas ungidas como Cristo glorificado, del sepulcro salió en un alba de resurrección pascual el espíritu imperial de la España encallada en los bajos de la podredumbre moral y política”.<sup>564</sup>

La transformación del episodio bélico de Toledo en una de las más explotadas gestas heroicas del bando franquista es de sobra conocida. La dictadura difundió hasta la saciedad la resistencia de aquel conjunto de hombres en el verano de 1936 asediados en el Alcázar como uno de los más brillantes episodios de la guerra. En estos acalorados relatos, el general Moscardó quedaba convertido en la moderna emulación de Guzmán el Bueno, como ya se apuntó anteriormente, no dudando en sacrificar a su propio hijo

---

<sup>563</sup> Joaquín Arrarás, “La Nueva Acrópolis”, en *Reconstrucción*, núm. 9, febrero de 1941. La cita es de la p. 7.

<sup>564</sup> Félix García, “Ruinas gloriosas”, *Arriba*, 11 de agosto de 1939.

por la defensa de los sagrados ideales. De esta forma, junto a mártires y caídos, el régimen vencedor se hacía con un puñado de héroes gloriosos que contribuían, también, al complejo proceso de justificación y legitimación de tanto horror con en el que éste llegaba al poder.<sup>565</sup>

En el primer aniversario de la “liberación” del Alcázar en tiempo ya de Victoria, el cardenal Gomá celebró la misa de campaña en el altar colocado en el centro de los destrozos contribuyendo al “aspecto fantástico” del que hablaba la prensa oficial a propósito de las celebraciones entre los escombros.<sup>566</sup> Aunque habría que esperar hasta finales de noviembre de 1961 para poder asistir a la inauguración del monumento a la gesta allí ocurrida, en 1939 el Caudillo inauguró la Sala de los Caídos, donde dos cirios encendidos prenderían constantes en recuerdo de los desaparecidos.<sup>567</sup> En medio de la desolación se alzó también una cruz, simbólica apropiación del terreno por parte de los vencedores que dejaría claro desde el principio quiénes merecían ser recordados y quiénes condenados al olvido.

Si el Alcázar fue la ruina heroica por excelencia, el símbolo del horror de la guerra lo constituyó el pueblo aragonés de Belchite, escenario de uno de los más sangrientos episodios de la guerra que culminaría en marzo de 1938 con la entrada en el pueblo de las tropas franquistas. La decisión de mantener las ruinas “como precioso monumento y santuario de patriotismo para las generaciones venideras” y de edificar un nuevo pueblo se produjo en mayo de 1938, apenas dos meses después de la “liberación”

---

<sup>565</sup> La bibliografía sobre lo ocurrido en el Alcázar fue extensísima. En ella se comprendían todo tipo de relatos, desde explicaciones dirigidas a públicos infantiles (como la realizada por El Tebib Arrumi dentro de la Biblioteca Infantil “La Reconquista de España”, Madrid, Ediciones España, 1940), hasta crónicas contadas por los supervivientes (Luis Moreno Nieto, *Una aventura en Toledo: la epopeya del Alcázar contada por un niño*, Toledo, Imprenta de la Diputación provincial, 1962. Se trata del trabajo premiado en el Concurso literario que el Ayuntamiento toledano convocó con motivo del XXV aniversario de la “liberación” del Alcázar; otro ejemplo de este tipo sería el diario del Teniente de la Guardia Civil muerto durante el asedio Jesús Enríquez de Salamanca, *La vida en el Alcázar de Toledo*, Valladolid, Librería Santarén, 1937), obras de teatro que reproducían lo allí ocurrido incluyendo el trágico episodio del hijo de Moscardó (Manuel Romero Vila, *Alcázar... una doida*, Oporto, Imprenta portuguesa, 1943), diarios de operaciones del asedio (*Diario de operaciones del asedio del Alcázar desde el 18 de julio al 28 de septiembre de 1938*, Comandancia militar de Toledo, Editorial Católica toledana, 1960), o guías turísticas publicadas en diversos idiomas donde se daba cuenta de lo ocurrido en cada una de las estancias del Alcázar (*L'épopée de L'Alcazar de Toledo: synthèse et itinéraire a subiré pour le touriste*, Toledo, Editorial Católica toledana, 1962).

<sup>566</sup> *Diario de Burgos*, 14 de septiembre de 1939.

<sup>567</sup> Una descripción del monumento que se inauguraría en 1961 se puede ver en el libro editado por el Patronato de Conservación del Alcázar de Toledo, *Alcázar de Toledo. Pinceladas. Recuerdos de sus gloriosas ruinas y de su gesta grandiosa durante los meses de julio, agosto y septiembre de 1936*, Toledo, Editorial Católica, 1970, pp. 75-80. Como se apuntaba en dicha publicación, “con la inauguración del Monumento, la Gesta del Alcázar, símbolo de la Cruzada, recibió en Toledo, síntesis de España, el homenaje que la Patria tributa al glorioso fasto y a cuantos en él escribieron la más sublime y heroica página de Historia de los tiempos modernos”.

de Belchite.<sup>568</sup> Con ello se pretendía, por un lado, dejar hablar a las propias ruinas en su escalofriante exhibición de dolor, barbarie y muerte. Por otro, acentuar el contraste entre ambos Belchites, aquel que evidenciaba la brutalidad republicana, y el que se presentaba como muestra de la labor constructora del Nuevo Estado. Al mismo tiempo, la utilización de mano de obra reclusa en la edificación del nuevo Belchite contribuía a dejar constancia, nuevamente, de quiénes eran los vencedores y quiénes los vencidos.<sup>569</sup> Así se argumentaba desde las páginas del primer número de *Reconstrucción*, haciendo hincapié en el significado simbólico que tenía el impacto visual causado por los dos pueblos contrapuestos:

“Junto a los escombros, la reconstrucción; junto al montón de ruinas que sembró el marxismo como huella inequívoca de su fugaz paso, el monumento alegre de la paz que la España de Franco edifica. Símbolos de dos épocas y dos sistemas, los dos Belchites hablan, con el lenguaje mudo de sus escombros y de sus blancas piedras, de barbarie y cultura, de miseria y de Imperio, de materia y de espíritu, de la Anti-España sojuzgada y la España vencedora y eterna. Y hablan también, de heroísmos tenaces, de sacrificios ignorados, de esfuerzos inauditos, del tesón de una raza invencible que sobre los hogares destrozados eleva los cimientos de una Patria renovada y fecunda.

Porque Belchite es un símbolo, quiso el Caudillo conservarlo en el dolor de sus paredes calcinadas. Catorce días de épica defensa labraron sus ruinas... Relicario de mártires y de héroes de una mejor España, por decisión resuelta del Caudillo conservará Belchite el intacto prestigio del destroz, un hito más en la larga cadena de epopeyas que jalonan por los campos de España la renovación de nuestra historia que ha sido el Alzamiento Nacional.

Para memoria eterna de los que allí cayeron y ejemplo y acicate de las generaciones del mañana, nuestro Caudillo Franco ha querido que las ruinas gloriosas de Belchite, queden en el prestigio intacto de su dolor actual”.<sup>570</sup>

Las ruinas tenían, por tanto, varias funciones que cumplir, incluyendo una labor educadora para que nadie olvidase lo que estas muestras físicas y palpables de la barbarie simbolizaban. Así lo expresaba un miembro del clero natural del mismo Belchite en 1938:

---

<sup>568</sup> *Heraldo de Aragón*, 11 de mayo de 1938. José Manuel López Gómez, *Un modelo de arquitectura y urbanismo franquista en Aragón: la Dirección General de Regiones Devastadas, 1939-1957*, Zaragoza, Departamento de Educación y Cultura, 1995, p. 331. El nuevo pueblo comenzó a construirse el 29 de mayo de 1940 a través de una ceremonia presidida por el ministro Serrano Suñer en la que se puso la primera piedra del futuro Ayuntamiento y se recordó a los allí pericados con el grito de “¡Heroicos defensores de Belchite caídos por Dios y por la Patria! ¡Presentes!”. El nuevo Belchite se finalizaría en 1954. Su construcción puede verse en el citado trabajo de López Gómez.

<sup>569</sup> Para esta cuestión ver Javier Rodrigo, “Reconstrucción y mano de obra reclusa en el Aragón franquista (1936-1952)”, en *Paisajes para después de una guerra. El Aragón devastado y la reconstrucción bajo el franquismo (1936-1957)*, Zaragoza, Diputación provincial de Zaragoza, 2006, pp. 301-322.

<sup>570</sup> Pedro Gómez Aparicio, “El símbolo de los dos Belchites”, en *Reconstrucción*, núm. 1, abril de 1940, pp. 6-9. En este mismo número, el artículo siguiente es el del arquitecto Antonio Cámara, “Reconstrucción de Belchite”.



“Las ruinas de Belchite, escuela de patriotismo y de virtudes cívicas (...). Cuando la guerra acabe se impondrá en las escuelas nacionales una obligada excursión de los niños mayorcitos y una conferencia de sus maestros sobre el simbolismo de tan santas y preciosas ruinas. ¿Qué enseñanza mejor? No importa que la nueva ciudad no sea levantada sobre las ruinas, pues éstas debidamente cerradas con un muro circundante quedarían siempre para la posteridad, un monumento viviente de la raza.”<sup>571</sup>

También lo apuntaba José Moreno Torres, director general de Regiones Devastadas, a propósito de la reconstrucción del Santuario de Santa María de la Cabeza, escenario de otra épica resistencia de los insurrectos durante la guerra que, tras más de un año de asedio, se había saldado con un desenlace menos feliz que el de Toledo.<sup>572</sup> Según la explicación proporcionada en la *Revista Nacional de Arquitectura*, la reconstrucción del sagrado enclave debía ser “objeto de ejemplo y exaltación para las generaciones venideras, perpetuándola en un sentido monumental”. El proyecto de reconstrucción del Santuario debía cumplir, por tanto, dos aspectos fundamentales. Por un lado, “el tradicional religioso”, siendo entonces exigencia el restaurar aquellas gloriosas ruinas para que el sagrado lugar donde se había aparecido la Virgen en el siglo XIII volviera a figurar como destellante guía de peregrinos y devotos; por otro, “el heroico derivado de la reciente gesta”. Para tal fin, nada parecía mejor que conservar y perpetuar en su ruina lugar tan señalado como aquel en el que había caído herido de muerte el capitán Cortés, alma de la defensa, así como reunir en una cripta que habría de construirse los restos de quienes, de una manera heroica, habían dado su vida por Dios y por España.<sup>573</sup>

La conservación de las ruinas no sería, en cualquier caso, la única medida ideada por la incipiente dictadura para consagrar los lugares del martirio. Como se verá en un

---

<sup>571</sup> Citado en Félix Teira Cubel, “Belchite y la línea del Ebro”, en *Paisajes para después de una guerra...*, *op. cit.*, pp. 68-69.

<sup>572</sup> La mitificación de este episodio bélico también fue una baza importante jugada por la dictadura. Al igual que en el caso del Alcázar, la literatura a la que dio lugar fue muy abundante. De nuevo se pueden encontrar relatos biográficos sobre quienes protagonizaron el asedio (José Rodríguez de Cueto, *Los héroes del Santuario de Santa María de la Cabeza*. Carlos de Haya, Burgos, Ediciones Rayfe, 1938) o fascículos divulgativos dentro de colecciones patrióticas dirigidas tanto a un público adulto como, en otros casos, a un público infantil (José Luis Jalón García, *El Santuario de Santa María de la Cabeza*, núm. 73 de la colección “Temas Españoles”, Madrid, Publicaciones Españolas, 1956; destinado a un público infantil estaba el librito de El Tebib Arrumi, *¡Santa María de la Cabeza!*, dentro de la Biblioteca Infantil “La Reconquista de España”, Madrid, Ediciones España, 1940). Había también relatos heroicos sobre la actuación de la Guardia Civil y la Falange de Andújar (Eloy Jáuregui, *¡Sangre en los riscos!*, Palencia, El Diario palentino, 1940) o anécdotas y diarios del tiempo del asedio (Luis Prieto, *Anecdotario del asedio al Santuario de Santa María de la Cabeza*, Jaén, Imprenta Cruz, 1943).

<sup>573</sup> José Moreno Torres, “Aspectos de la reconstrucción. El Santuario de Santa María de la Cabeza”, en *Revista Nacional de Arquitectura*, núm. 1, 1941, pp. 24-30.

capítulo posterior, otra forma de santificar el espacio consistiría en erigir sobre los destrozos de la guerra nuevas construcciones de carácter simbólico e ideológico como muestra de la fuerza y del esplendor que surgían de tanta destrucción. Un notable ejemplo de esto último sería el proyecto arquitectónico de edificar la monumental Casa del Partido sobre las ruinas del madrileño cuartel de la Montaña, tierra regada de sangre de la que brotaría el poder político del Nuevo Estado -tal y como se pensaba entonces-, o el emblemático Ministerio del Aire, edificado en el antiguo solar de la también madrileña Cárcel Modelo.

### Capítulo 3

## El calendario festivo franquista: los valores del nuevo régimen

El 9 de marzo de 1940, Ramón Serrano Suñer firmaba la orden por la que quedaba instaurado el calendario oficial de fiestas para el Nuevo Estado franquista.<sup>574</sup> Aunque era la primera vez que oficialmente se establecía todo el ciclo festivo para la España que había emergido de la guerra, muchas de las fiestas que allí se recogían ya se habían celebrado e institucionalizado desde el comienzo del conflicto bélico. En realidad, desde la misma constitución de la Junta Técnica del Estado en octubre de 1936, en un primer momento y, posteriormente, desde la formación del primer gobierno franquista en febrero de 1938, toda una serie de órdenes y decretos por los que determinadas fechas clave quedaron declaradas festivas comenzaron a emanar desde el centro del poder *nacional* con su consiguiente celebración en la zona sublevada.

Las fiestas instauradas desde el inicio de la contienda respondían ya a los tres tipos de fechas que quedarían recogidas en el calendario de 1940. En primer lugar, se trataba de fiestas religiosas, establecidas y conmemoradas en función del impulso restauracionista que subyacía al régimen y del carácter católico que vertebraba al Movimiento Nacional. Frente al calendario republicano anterior en el que toda alusión religiosa había sido suprimida, el conjunto franquista proclamaba su intención de respetar el espíritu tradicional del pueblo español -una tradición irresolublemente ligada a la religión católica, según el discurso nacionalcatólico de algunos de los sectores confluyentes- y de apuntalar la estrecha relación de la dictadura española con la Iglesia, uno de los pilares legitimadores fundamentales del Movimiento. Así lo postulaban los preámbulos de los decretos de los tiempos de guerra por los que se feriaban las efemérides católicas, y así quedaba recogido, también, en el calendario oficial, en el que se afirmaba que los preceptos eclesiásticos no podían ser desconocidos en un Estado católico. El resultado era un amplio repertorio de fiestas que incluía la Circuncisión del Señor, la Epifanía, San José, el Corpus Christi, la Ascensión del

---

<sup>574</sup> Orden del 9 de marzo de 1940. Publicada en el *BOE*, 13 de marzo de 1940. Este calendario establecido en la inmediata posguerra sufriría escasas modificaciones a lo largo de los años. A finales de 1957, una nueva orden establecería el segundo ciclo festivo para la España franquista incorporando algunos cambios. Para esto último se puede ver Iréne Da Silva, “La législation franquiste et les fêtes”, en *Bulletin d'Histoire Contemporaine de l'Espagne*, núm. 30-31, 1999-2000, pp. 143-144.

Señor, San Pedro y San Pablo, Santiago, la Asunción de la Virgen, Todos los Santos, la Inmaculada Concepción, la Navidad, y el Jueves y el Viernes Santos. Junto a estas fechas correspondientes al ámbito nacional, la orden de 1940 dejaba a expensas de las Autoridades eclesiásticas competentes el establecimiento de las festividades religiosas locales propias de cada municipio. Dentro de esta suma de fiestas católicas, destacaban dos: Santiago Apóstol y la Inmaculada Concepción, patronos de España y ensalzados dentro del calendario oficial como fiestas religiosas y nacionales a la vez.

En segundo lugar, tal y como se escribía en la citada ley de marzo de 1940 y como se ponía de manifiesto en los decretos de los años bélicos, era necesario respetar, también, las tradiciones nacionales y populares de la verdadera España. A este propósito se ferían el Dos de Mayo y el 12 de octubre. Por último, quedaban reconocidas dentro del ciclo festivo las fechas propias del Movimiento Nacional, creadas para conmemorar los signos y símbolos del heterogéneo conglomerado franquista y para exaltar los nuevos valores políticos impuestos. Tal era el caso del 20 de noviembre, (día del fusilamiento de José Antonio Primo de Rivera), del 19 de abril (Fiesta de la Unificación), del 18 de julio (Día del Alzamiento y convertida en Fiesta de Exaltación del Trabajo) y del 1 de octubre (Día del Caudillo). El 1 de abril, Día de la Victoria, se omitía por error en un primer momento, siendo incorporado rápidamente al calendario oficial en una orden del 18 de marzo de 1940.<sup>575</sup> Dentro de estas fechas nacionales y políticas se establecían dos categorías. Por un lado, las fiestas nacionales meramente oficiales, en las que solo vacarían las oficinas públicas y los establecimientos dependientes de ellas. Por otro, las fiestas nacionales absolutas, asimilables a cualquier domingo del año.<sup>576</sup>

La celeridad con la que algunos días fueron declarados festivos y el hecho de que algunas efemérides fueran solemnemente celebradas en medio del fragor de la guerra demuestra la importancia que el incipiente régimen político otorgó a la configuración de un calendario de fiestas. En ello, el conjunto sublevado encontró algunas bazas importantes que jugar en su complejo proceso de legitimación. Por un lado, se trataba de establecer referencias culturales con las que configurar las bases ideológicas de la Nueva España; por otro, de institucionalizar cauces de participación para las masas en los principios del Movimiento Nacional. Finalmente, de justificar y

---

<sup>575</sup> Publicada en el *BOE*, 19 de marzo de 1940.

<sup>576</sup> Fiestas nacionales meramente oficiales fueron el Dos de Mayo y el 20 de noviembre. Fiestas nacionales absolutas fueron el 19 de abril, el 18 de julio, el 1 de octubre y el 12 de octubre.

exaltar algunos de los valores y principios de la causa rebelde a través de su conmemoración y oficialización.<sup>577</sup> En última instancia, la elaboración de un ciclo festivo suponía, como en tantos otros casos, un instrumento de poder extremadamente útil con el que implantar valores, fijar ideologías y contribuir a la configuración de lo que se consideraba la verdadera España por la que se luchaba.<sup>578</sup> En este sentido, el proceso de su construcción distó mucho de ser un proceso lineal o estático. Lejos de estructurarse sin las tensiones habituales surgidas en el interior del conglomerado franquista, el calendario festivo que el Estado naciente elaboró estuvo sometido a las pugnas, a las discrepancias y a los juegos de equilibrio internos que marcaron el proceso fundacional de la dictadura. Nuevamente, las distintas ideas nacionales que subyacían a las diversas concepciones de lo que debía ser la Nueva España que emergería de la guerra impusieron al ciclo de fiestas una diversidad interpretativa que causaría más de una fricción entre los diferentes grupos ideológicos coincidentes en el mismo sistema político. Consecuentemente, la puesta en marcha del calendario franquista iba a estar dominado por las disputas de poder en las que cada uno de los sectores del bando que terminaría siendo vencedor en la guerra pugnaría por apropiarse de algunas de las efemérides clave del nuevo régimen. Como se verá a continuación, el resultado sería -de nuevo como en tantas otras ocasiones- un híbrido en continua metamorfosis que, por un lado, festejaría un buen número de fiestas religiosas; por otro, un puñado de significativas fiestas políticas en creciente fascistización; finalmente, efemérides nacionales heredadas de la compleja historia española utilizadas por el franquismo para

---

<sup>577</sup> Ángela Cenarro, “Los días de la «Nueva España»: entre la «revolución nacional» y el peso de la tradición”, en *Ayer*, núm. 51, 2003, pp. 115-116 y 120. Un análisis de la importancia de las fiestas, en Uwe Schultz, *La fiesta. Una historia cultural desde la Antigüedad hasta nuestros días*, Madrid, Alianza, 1993. También, la introducción teórica de Gil Manuel Hernández, *Las fiestas de Valencia bajo el franquismo (1936-1975)*, Tesis Doctoral inédita, Universidad de Valencia, 1993. Igualmente, el monográfico “La fiesta” de Anduli. *Revista Andaluza de Ciencias Sociales*, núm. 6, 2006. Un estudio comparativo sugerente de rituales civiles se puede encontrar en la conclusión del libro de Christel Lane, *The Rites of Rulers. Ritual in industrial Society. The Soviet Case*, Cambridge University Press, 1981.

<sup>578</sup> En la década de los años 30, el historiador de las sociedades indoeuropeas George Dumézil escribió, dando cuenta de la importancia de la elaboración de un ciclo de fiestas para el ejercicio del poder, lo siguiente: “el cuadro temporal adquiere un interés particular para cualquiera que, dios, héroe o jefe, quiera triunfar, reinar, fundar: cualquiera que sea, debe intentar apropiarse del tiempo”, citado en Jaques Le Goff, *El orden de la memoria. El tiempo como imaginario*, Barcelona, Paidós, 1991, p. 185 (en el capítulo II de la Segunda parte de la citada obra hay un buen análisis de la relación entre calendario y poder). Para la relación entre calendario e identidad nacional, Eviatar Zerubavel, “Calendario”, en Ramón Ramos (ed.), *Tiempo y Sociedad*, Madrid, C.I.S., 1992, pp. 361-395. Del mismo autor, analizando la relación entre calendarios y memoria colectiva, “Calendarios e historia. Un estudio comparativo sobre la organización social de la memoria nacional”, en *Inguruak. Revista vasca de Sociología y Ciencia Política*, núm. 39, 2004, pp. 7-26. Para otros casos de reforma del calendario en función de reformas políticas, se puede ver el ejemplo paradigmático de la Revolución francesa en el trabajo de Bronislaw Baczko, “Le calendrier républicain”, en Pierre Nora (ed.), *Les Lieux de mémoire*, Paris, Gallimard, 1984, vol. I, pp. 37-83.

esgrimir su discurso unitario y exaltadamente nacionalista. Entre unos acentos y otros en los que volvería a quedar clara la tensión subyacente entre la religión política falangista y la politización de la religión del discurso nacionalcatólico, el calendario franquista resultaría de una extraordinaria complejidad, estaría sujeto a una importante riqueza interpretativa y se constituiría como un palpable terreno especialmente abonado para la lucha simbólica.

No obstante, a pesar de que en este capítulo se estudia exclusivamente el ciclo oficial de fiestas nacionales impuesto por el nuevo régimen, el inaudito impulso conmemorativo del primer franquismo multiplicó copiosamente los calendarios vividos por los diversos grupos que conformaron la dictadura. A modo de ejemplo, se puede aludir al calendario escolar, fuertemente influido por el nacionalcatolicismo que imperó desde el principio en el Ministerio de Educación Nacional,<sup>579</sup> al ciclo de fiestas y celebraciones impulsadas por el Frente de Juventudes y tendente a la fascistización,<sup>580</sup> a los santos patronos de múltiples oficios feriados para los diferentes gremios en cuestión,<sup>581</sup> o a la multiplicidad de fiestas religiosas de ámbito local recogidas en la ley de 1940.

### **Fiestas religiosas y nacionales: la Inmaculada Concepción y Santiago Apóstol**

De entre el abundante número de fiestas religiosas restauradas por el calendario oficial franquista, las dos que resultaron especialmente significativas fueron, como se ha apuntado ya, la de Santiago Apóstol y la de la Inmaculada Concepción. Como se verá a continuación, su condición de fiestas nacionales (aparte de religiosas) y la

---

<sup>579</sup> Ejemplos significativos de este calendario escolar nacionalcatólico serían la fiesta de Santo Tomás de Aquino, aludida en el capítulo precedente, o la restauración de la celebración del Mes de María, decretada en una circular enviada por la Comisión de Cultura y Enseñanza el 9 de abril de 1937 y publicada en el *BOE* del 10 de abril de 1937. No obstante, y a pesar de la completa preponderancia nacionalcatólica de la educación franquista, la inclusión del Día del Estudiante Caído en el calendario escolar -igualmente estudiada en el capítulo anterior- alude a la constante complejidad en función del ensamblaje de discursos y universos simbólicos distintos que debe ser tenida en cuenta para entender la conformación del régimen franquista.

<sup>580</sup> Para esta cuestión ver Óscar J. Rodríguez Barreira, *Poder y actitudes sociales durante la postguerra en Almería (1939-1953)*, Tesis doctoral inédita, Universidad de Almería, 2007, pp. 460-476.

<sup>581</sup> Por ejemplo, el 2 de mayo de 1939 se establecía que el día de Nuestra Señora de la Merced quedase declarado festivo para todos los funcionarios de prisiones, por ser su patrona; el 13 de mayo de 1939 se establecía lo mismo para el día de Santo Domingo de la Calzada, patrón de los Cuerpos que integraban los diferentes servicios de Obras Públicas; el 7 de junio de 1939 se declaraba feriado el día de San Isidro Labrador para el cuerpo de trabajadores de los Servicios Agronómicos; y el 31 de diciembre de 1940 se fería el día de San Juan Evangelista para el cuerpo de Notarios. Ver Irène Da Silva, "La législation franquiste et les fêtes...", *op. cit.*, p. 146.

polisemia a la que estuvieron sometidas a lo largo del proceso fundacional del ciclo festivo las convirtió en efemérides proclives a dejar traslucir la dinámica interna del nuevo régimen y el doble proceso que caracterizó el periodo fundacional de la dictadura: la catolización del discurso fascista falangista y la fascistización del discurso nacionalcatólico y contrarrevolucionario.

#### *Día de la Inmaculada (8 de diciembre)*

El primer decreto correspondiente a fiestas surgido en la España *nacional* fue el firmado por Franco el 6 de diciembre de 1936 por el que el 8 de ese mes, día de la Inmaculada Concepción, quedaba declarado festivo a todos los efectos. La fiesta se establecía, según rezaba el preámbulo del decreto, de acuerdo a la necesaria interpretación del espíritu tradicional del pueblo español, esa tradición religiosa inseparable de las esencias patrias que la República había negado a través de la completa laicización del calendario.<sup>582</sup> Como cabía esperar, la primera celebración de la fiesta supuso un despliegue de actos religiosos, desfiles militares y de particular exaltación de la Inmaculada a través de la consagración de sus monumentos y del lucimiento público de su bandera blanca que inundó la España rebelde en el primer invierno de la guerra. Incluso, se trasladaron altares portátiles hasta el frente para que los soldados compartieran, también, la primera gran fiesta del conjunto insurrecto.<sup>583</sup>

Al carácter fuertemente religioso y restauracionista que conllevaba el establecimiento de la fiesta, el conglomerado franquista añadió oportunas significaciones derivadas de las circunstancias bélicas. En el discurso elaborado por la futura dictadura se incidía, por un lado, en la condición militar y guerrera de la Virgen, Patrona de la Infantería desde finales del siglo XIX, que confería a la efeméride una particular imbricación de la espada y la cruz muy del gusto de los sectores nacionalcatólicos del régimen. Por otro, en los favores divinos que la Inmaculada prestaba al bando sublevado - luchador de la verdadera España y garante de las auténticas esencias nacionales- en función de su condición de Patrona nacional. Los mensajes asociados con estas dos ideas se multiplicaban en los tiempos de guerra. “Al ser Patrona de España y Patrona de la más valiente Infantería del mundo, la Virgen tendía su manto azul sobre nuestro suelo e

---

<sup>582</sup> Decreto núm. 96. *BOE*, 9 de diciembre de 1936. Reiterada la orden en el decreto núm. 428. *BOE*, 7 de diciembre de 1937, donde se declara feriado el 8 de diciembre de ese año y el de los años sucesivos.

<sup>583</sup> J. Muñoz San Román, “La bandera de la Inmaculada”, *ABC* (Sevilla), 9 de diciembre de 1936.

intercede constantemente para que los vítores resuenen por la Patria entera”, escribía José María Vallejo desde el diario toledano *El Alcázar*.<sup>584</sup> “Por suerte para nuestra causa -apuntaba por su parte El Tebib Arrumi- fiamos cada día más en esa protección de lo Alto”.<sup>585</sup> La predilección que la Virgen sentía por España era destacada de forma recurrente durante los años de lucha en los medios propagandísticos franquistas y en los diferentes discursos pronunciados en su día. Así se ponía de manifiesto en las celebraciones malagueñas de 1937, donde el Prelado de la ciudad pedía a la Virgen que cobijase bajo su manto azul al pueblo español y que continuase protegiendo a los valientes soldados para acelerar la llegada del día venturoso de la victoria. También el alcalde aludía al carácter proteccionista de la Inmaculada en su alocución, apuntando que, una vez realizado el desagravio de su imagen, la Virgen continuaría “velando y protegiendo con su manto a los heroicos soldados de la invencible y gloriosa Infantería española”, aquellos que, bajo sus sagrados auspicios, estaban salvando a España. “No desmayéis un instante -exhortaba a los combatientes el gobernador civil de la misma ciudad-. Nuestra Madre nos protege. Ella da brío y valor al que ha de menester. Siendo santa nuestra causa, justo es que sea nuestra guía, dándonos aliento para bendecirla”.<sup>586</sup>

La certeza de contar con los cuidados de la Patrona conllevaba no dudar del triunfo que con su ayuda se conseguiría. Así lo expresaba el editorial de *El Alcázar* del 8 de diciembre de 1938, en el que se apuntaba que sería ella quien, en aquella ocasión -la más solemne de España-, daría el éxito definitivo a las armas franquistas y traería una victoria con la que se inauguraría “el triunfo perdurable de la Religión y de la Patria, de la justicia y de la cultura, de la autoridad y del Orden, del Trabajo y del Pan”.<sup>587</sup>

La Inmaculada prestaba su favor divino a todos los soldados españoles pero, siendo patrona de la Infantería, era a éstos a quienes protegía de un modo especial. “La Infantería española, la nuestra, la que sabe ser de España católica, se sabía protegida por su Excelsa Patrona. Como las estrellas de las noches claras, el manto de nuestra Señora está lleno de estrellas que alumbran las noches espirituales de la guerra y sirven de misteriosa orientación. Cada infante tiene la estrella que le guía”, escribía a este respecto M. Medina González desde las páginas del mismo periódico toledano.<sup>588</sup>

<sup>584</sup> “María Inmaculada, vida, dulzura y esperanza nuestra”, *El Alcázar*, 8 de diciembre de 1938.

<sup>585</sup> “En el día de la Patrona”, *Patria*, 8 de diciembre de 1937.

<sup>586</sup> *Boinas Rojas*, 9 de diciembre de 1937.

<sup>587</sup> *El Alcázar*, 8 de diciembre de 1938.

<sup>588</sup> “La Inmaculada, amor de España y fe de la Infantería Nacional”, *El Alcázar*, 8 de diciembre de 1938.



En los sermones celebrados por toda la España *nacional* en el día de la Virgen se unían los designios providenciales, la acción del Ejército y la salvación de la nación, como expresaba el párroco de la cordobesa iglesia de El Salvador resaltando el amparo que la Virgen prestaba a los soldados que daban su vida por salvar a España de la ola revolucionaria marxista.<sup>589</sup> Con la bendita salvaguardia se había lanzado la sufrida Infantería a la reconquista de Toledo, de Teruel, de Belchite, de Brunete, del Ebro y al resto de las gestas gloriosas que pertenecían tanto a la guerra que en esos momentos se libraba, como a los hechos históricos anteriores en los que ya se había manifestado la ayuda divina.<sup>590</sup> Como ya hiciera la patrona a finales del siglo XV apareciendo ante el desgastado Ejército español en lucha contra Holanda para otorgarle la victoria, la celebración de su fiesta en guerra suponía la reafirmación de los favorables designios que la Virgen tenía preparados para los soldados *nacionales*. No en vano, la cruzada salvadora había ofrecido “pruebas repetidas e indubitables” de que la Purísima estaba con la “España creyente y fiel”.<sup>591</sup>

Si tanto el hecho de que el 8 de diciembre pasase a formar parte del calendario oficial como fiesta religiosa y nacional, como el discurso creado a su alrededor ofrecían pocas dudas del reconocimiento de la tradición católica del que el régimen hacía gala, el carácter nacionalcatólico de la fiesta quedó fuertemente reafirmado a partir de 1938, año en el que el cardenal Gomá convirtió la fecha en el Día del Cruzado. Tal y como lo explicaba el Primado en su escrito,

“El Día del Cruzado es el día de los hombres que, con las armas en la mano, defienden a España y al mundo entero del comunismo ateo; de los que lo han dado todo, ¡hasta la propia vida!, muriendo en la cruz de un campo de batalla o en la cama de un hospital, por Dios y por la Patria (...). Que ni uno solo de los soldados del Ejército español deje de tener junto a sí la imagen de Jesucristo crucificado que le proteja, que le conforte, que le recuerde constantemente por qué lucha, por qué padece... y por qué vence.”<sup>592</sup>

El objetivo de la nueva celebración era avivar la espiritualidad católica de los que luchaban en los campos de batalla. Para ello, se ponía en marcha una campaña dirigida por la Delegación Nacional de Frentes y Hospitales cuyo fin era recoger crucifijos para que no le faltase a ningún soldado la bendita imagen y hacer colectas que ayudasen a la

---

<sup>589</sup> *ABC*, 9 de diciembre de 1936.

<sup>590</sup> José Cao Moure, “Cobijados bajo el manto azul...”, *Faro de Vigo*, 8 de diciembre de 1938.

<sup>591</sup> *El Alcázar*, 8 de diciembre de 1938.

<sup>592</sup> La circular enviada por Gomá a las diversas diócesis en función de su condición de Delegado Pontificio Castrense en la que se instituye el Día del Cruzado se puede ver, entre otros, en *Faro de Vigo*, 7 de diciembre de 1938.

restauración de las imágenes religiosas dañadas por la acción republicana.<sup>593</sup> El Día del Cruzado servía, también, para resaltar las cristianas virtudes que adquiriría el combatiente a través de la Cruzada. Así lo explicaba Juan Pablo Abril, apuntando que el soldado, al morir en el campo de guerra, sonreía. “Al derramar la última gota de su sangre, no se inquieta por extinguirse en plena juventud (...). Nuestros soldados, a través del combate, del peligro, y la inquietud, han transformado su espíritu indiferente y frío en la práctica ardiente y fervorosa de la religión”.<sup>594</sup>

En cualquier caso, la significación de la fiesta no se circunscribió exclusivamente a resaltar los valores religiosos de la España por la que se luchaba. En un contexto bélico proclive a las campañas propagandísticas que aireasen las iniciativas del incipiente régimen franquista, la efeméride adquiriría tintes asistenciales al ser elegida para celebrar en su día la Fiesta de la Banderita de la Cruz Roja, fundación de la que la Virgen también era patrona. Autorizada por Franco y patrocinada por su presidenta de honor, Carmen Polo, se establecía que el 8 de diciembre se realizase una colecta en favor de dicha organización. El momento se aprovechaba para resaltar las importantes labores que se realizaban desde la Cruz Roja, tal y como hacía en 1937 su presidente, el conde de Vallengano, desde los micrófonos de Radio Nacional. Así, se instaba a los españoles a que mostrasen en ese día su generosidad para que se pudiera proseguir con las obras sociales que realizaba la entidad. El discurso se centraba en las tareas fundamentales a las que se consagraba la Cruz Roja con aquellos que, a consecuencia de la guerra, habían perdido su hogar, sufrían heridas o enfermedades, padecían el hambre y la miseria, o tenían familiares convalecientes o fallecidos.<sup>595</sup> En última instancia, se destacaba que, dado el momento de lucha que se vivía y en función de los esenciales trabajos realizados por la institución, la Fiesta de la Banderita era, por encima de todo, una fiesta patriótica celebrada en una fecha eminentemente española.<sup>596</sup> Así lo expresaba el diario malagueño *Boinas Rojas*, explicando que se trataba de una fiesta nacionalista por constituir un “alto exponente de cómo la España auténtica se apresta por entero, con el mejor gusto y con el

---

<sup>593</sup> *El Adelanto*, 10 de diciembre de 1938. Tal y como se explicaba en *El Alcázar* del 7 de diciembre de 1938, el fin del día del Cruzado era “avivar la espiritualidad católica de los que luchan. Ofrecer una reparación por los sacrilegios cometidos en la zona roja, especialmente en las imágenes del Cristo crucificado”.

<sup>594</sup> Juan Pablo Abril, “En el Día del Cruzado”, *El Alcázar*, 8 de diciembre de 1938.

<sup>595</sup> Recogido en prensa, por ejemplo, *Imperio*, 7 de diciembre de 1937.

<sup>596</sup> “A beneficio de la Cruz Roja”, *Boinas Rojas*, 7 de diciembre de 1937.

acendrado espíritu de sacrificio que marca esta hora, a la colaboración general que pide la Patria en su gesta excelsa, con su cruzada grandiosa para salvar a la civilización”.<sup>597</sup>

Tampoco faltaron en el día de la Inmaculada las alusiones explícitamente políticas relacionadas con la guerra y con los éxitos conseguidos por el recién creado Movimiento Nacional, exaltándose el carácter patriótico de los sublevados y la voluntad salvacionista de la necesaria contienda. Así, por ejemplo, ante la presencia en San Sebastián del general Moscardó y de su mujer como invitados de honor en la celebración de 1936, el alcalde de la ciudad aprovechaba el día festivo para recordar la gesta gloriosa del Alcázar y para situarla dentro de la particular genealogía de las grandes heroicidades de la historia patria (Sagunto y Numancia, la Reconquista o la guerra de 1808); glorias, todas, relacionadas con una de las virtudes más típicas de la raza española: la defensa heroica y la afirmación de la independencia, como señalaba en su discurso el político donostiarra.<sup>598</sup> También en 1938 se utilizaba el día de la Inmaculada para insistir en el memorable episodio -uno de los hitos más explotados por la mitología franquista- al reiterarse desde las páginas de *El Alcázar* que tal vez una de las más prodigiosas muestras del auxilio de la Virgen hubiese sido la valerosa resistencia ante los “bárbaros embates de la horda” y la llegada de la “columna liberadora” al enclave toledano.<sup>599</sup>

Profundizando en esta intención de dotar a la fiesta de un eficaz contenido político, el 8 de diciembre sirvió, igualmente, para recordar a los caídos muertos en combate por la salvación de España. Así lo explicaba El Tebib Arrumi desde *Patria*:

“También recordamos a nuestros muertos en la fiesta de mañana. Donde quiera que se reúna un puñado de infantes para escuchar la misa en acción de gracias, se conmemorará a los que cayeron y no ocupan su puesto en las filas de la Invencible (...). Todos alcanzarán el grito de ¡*Presente!*!, supremo homenaje de nuestra España Nueva, porque es la expresión sincera de cómo el sacrificio de tantas y tantas vidas heroicas no puede ser estéril”.<sup>600</sup>

En efecto, por ser la fiesta de su Patrona, desde el inicio de la guerra la Infantería aprovechaba la efeméride para celebrar solemnes misas en sufragio de los soldados muertos en campaña. En algunas localidades, se escogía ese día para descubrir lápidas con los nombres de los caídos de la ciudad. Así ocurría en Sevilla, donde se inauguraba la placa colocada en la escalera principal del Ayuntamiento y bendecida por el obispo de la

---

<sup>597</sup> Boinas Rojas, 9 de diciembre de 1937.

<sup>598</sup> Los actos de San Sebastián se pueden ver en *Arriba España*, 9 de diciembre de 1936.

<sup>599</sup> *El Alcázar*, 8 de diciembre de 1938.

<sup>600</sup> El Tebib Arrumi, “En el día de la Patrona”, *Patria*, 8 de diciembre de 1937.

ciudad en 1937.<sup>601</sup> Pero no sólo los soldados desaparecidos eran recordados en la fiesta de la Inmaculada. Al suponer el día una conmemoración de la divinidad de la Virgen, en algunas ocasiones se establecía una comparación entre el dolor sufrido por la madre de Dios al ver morir a su hijo y las madres españoles que vivían el fallecimiento de sus jóvenes descendientes.<sup>602</sup>

Como se ve, el franquismo imprimió a la fecha religiosa una amplia polisemia que se repetiría en otras efemérides del régimen. La finalidad de sus diversos significados era, por un lado, exaltar un mensaje explícitamente nacionalcatólico que incidía en la españolidad como una forma identitaria consustancialmente unida a la religión católica; por otro, subrayar y publicitar aquellos acontecimientos de la guerra con capacidad de legitimar y afianzar al conjunto insurrecto. Finalmente, incidir en los anhelos de bienestar y asistencia social que, en un contexto específico marcado por las terribles consecuencias de la lucha, presentasen al conglomerado franquista como el garante de la justicia que habría de imperar en el futuro Nuevo Estado.

Había, por tanto, en la efeméride de la Inmaculada exacerbación religiosa y propagandística alusiva a los logros y gestas del Movimiento Nacional. Pero, aunque la fiesta suponía, fundamentalmente, una reafirmación de los valores católicos unidos a los nacionales, no faltaban quienes, desde otras posiciones ideológicas, interpretaban la vuelta de la España franquista a los cauces religiosos como parte de sus particulares visiones revolucionarias e imperiales. Tal era el caso del discurso falangista, el cual, a través de la imagen del manto azul característico de las representaciones de la Virgen, encontraba el punto de partida para establecer metáforas entre la significación de la fiesta de la Patrona y la Era Azul que se iniciaba en España, aquella exitosa contraseña cronológica ideada por Teófilo Ortega que sería profusamente utilizada en la retórica de los fascistas españoles.<sup>603</sup> Así, por ejemplo, *Arriba España* publicaba en 1936 un breve artículo titulado “La Era Azul” en el que se interpretaba la celebración del día de la Inmaculada como el bautismo de la Nueva Era recibido por los campos bajo un cielo limpio y azul: azul como la Nueva Era que se iniciaba en España y azul como el manto de

---

<sup>601</sup> Los actos sevillanos se pueden ver en *Imperio*, 10 de diciembre de 1937. A modo de ejemplo, se puede aludir a la celebración de un concurso literario el 8 de diciembre de 1940 organizado por el arma de Infantería en el que serían premiados los tres mejores trabajos que versaran sobre los temas de “Patria”, “Ejército” y “Mártires de la guerra”.

<sup>602</sup> Así, por ejemplo, Miguel Soria, “Dolorosas de España”, *El Alcázar*, 8 de diciembre de 1938.

<sup>603</sup> La exitosa contraseña cronológica de la Era Azul fue ideada por Teófilo Ortega para denominar el tiempo que se iniciaba el 18 de julio de 1936. Ver Rafael García Serrano, *Diccionario para un macuto*, Barcelona, Planeta, 1979, p. 696. El mismo día 8 de diciembre de 1936, podía leerse en *Arriba España* un artículo del propio Ortega titulado: “Romancero en prosa de la Guerra Azul”.

la Virgen.<sup>604</sup> También en el editorial del diario zamorano *Imperio* se podía leer, a propósito de la fiesta de 1937, cómo la Virgen, patrona de la legión joven que conformaba la Nueva España surgida de los héroes y mártires, amparaba bajo su manto azul a su patria predilecta, un manto azul como la camisa gloriosa, como la inmensidad del cielo, como las anchurosas rutas del mar y como el camino del Imperio.<sup>605</sup>

No obstante, la polisemia franquista del día de la Inmaculada se enriqueció con una nueva reformulación de la fiesta realizada en 1939: su conversión, gracias a la tarea e iniciativa de Falange, en el Día de la Madre. La propuesta partió de la Organización Nacional de Organizaciones Juveniles como parte de su tarea educadora y adoctrinadora de las juventudes españolas, y su finalidad era -dadas las continuas acusaciones vertidas contra el partido- demostrar la catolicidad de la doctrina falangista e instaurar una fiesta que representase “el respeto y el amor del hijo a la madre”. Se trataba de honrar, en el día de la Madre de Dios, a todas las madres españolas, esas madres que habían proporcionado a sus hijos el orgullo de nacer en España y a aquellas otras que, tras haber entregado la vida de sus descendientes por la Patria, se enfrentaban al dolor de sus pérdidas.<sup>606</sup> Al homenaje que España rendía a su Patrona, Falange sumaba el “profundo sentido familiar” de su ideología, algo que ya había quedado esbozado en el punto sexto de la norma programática del partido. La fiesta suponía la ratificación de la intención falangista de “levantar a España sobre la religión y la familia”. Así lo explicaba en Granada Javier Fernegal, delegado provincial de Propaganda de la O.J.,<sup>607</sup> y así lo postulaba también desde Zamora el asesor provincial de Prensa y Propaganda de la Organización Juvenil de esa localidad:

“Es necesario formar al niño en las nacientes virtudes de la familia haciendo que vuelva la vista a su madre, alma de la misma, y estrechar los lazos que le unen con ella haciéndoles comprender todo lo que a la madre deben. Para exaltar el amor filial a la madre ningún día mejor que la Inmaculada Concepción, madre de madres y de la humanidad, ya que fue la mejor que Dios eligió como medio para su obra Redentora. A la madre debemos vida, aliento, salud. Es la primera educadora y más eficaz del niño, la persona que más influye sobre su educación, pues cuanto con el amor, con su conocimiento, el contacto asiduo durante los primeros años de poder adquisitivo mayor y la gran influencia que sobre

---

<sup>604</sup> P. Salazar, “La Era Azul”, *Arriba España*, 9 de diciembre de 1936.

<sup>605</sup> “Patrona de la España Imperial y católica”, *Imperio*, 8 de diciembre de 1937.

<sup>606</sup> “Día de la Madre”, *Patria*, 7 de diciembre de 1939. También, “Mañana se celebrará el Día de la Madre”, *La Vanguardia Española*, 7 de diciembre de 1939.

<sup>607</sup> *Patria*, 9 de diciembre de 1939. El punto sexto de la norma programática de Falange comenzaba señalando: “nuestro Estado será un instrumento totalitario al servicio de la integridad patria. Todos los españoles participarán en él a través de su función familiar, municipal y sindical”.

él ejerce. Formemos madres, aumentemos los lazos de unión entre madre e hijo y habremos salvado a España”.<sup>608</sup>

Junto a las celebraciones infantiles que las delegaciones provinciales juveniles organizaban en las diversas localidades, cada niño debía obsequiar a su madre con un regalo. Si los recursos lo permitían, éste podía ser material pero, si no era así, también podía ser “moral”, siendo entonces un regalo mucho más valioso y meritorio que el anterior. A tal fin, el niño podía mejorar su conducta pasada, corregir un mal hábito o hacerse más estudioso y obediente en la escuela. En cualquier caso, el mejor regalo que el hijo podía hacer a la madre era recordado por el diario *Arriba* recurriendo -esta vez sí- a un lenguaje estrictamente falangista: en tanto universales, españoles y nacionalsindicalistas, los chicos españoles debían mostrar a sus progenitoras en su día su gran deseo de servicio y sacrificio, virtudes que constituían la nueva manera de hacer fértil el amor en la España de la Victoria.<sup>609</sup>

Como se ve, el discurso que envolvía a la iniciativa falangista tenía las características propias de su inclusión en el régimen vencedor: el indispensable proceso de catolización emprendido por los fascistas, y sus muestras ostentosas de acatamiento de la religión y de la tradición. Nada mejor, por tanto, para disipar las dudas y las críticas que establecer el día de la Madre en una fecha de innegable valor católico. Sin embargo, resultaba difícil pasar por alto que la creación de la nueva celebración resultaba ser una copia *a la española* de la Fiesta de la Madre conmemorada en la Alemania de Hitler. Había diferencias, claro está. En el régimen nazi la fecha no tenía ninguna vinculación religiosa y su celebración, consistente en desfiles infantiles en los que los niños disfrazados salían a las calles al compás de las bandas de música, se celebraba al llegar la primavera en el segundo domingo de mayo.<sup>610</sup> Se trataba, por tanto, de la representación de lo único que podía ser Falange en la realidad de la guerra y de la posguerra española: un resultado híbrido e inestable entre su primigenia ideología fascista y su sumisión al régimen de Franco.

---

<sup>608</sup> *Imperio*, 8 de diciembre de 1939.

<sup>609</sup> “Día de la Madre”, *Arriba*, 9 de diciembre de 1939.

<sup>610</sup> La prensa del partido se hacía eco de las celebraciones alemanas. Así, por ejemplo, se puede ver “La Fiesta de la Madre en Alemania”, en *Arriba*, 28 de junio de 1939. Agradezco a Toni Morant que, en el marco del Seminario de Historia Cultural de la Universitat de València, me llamara la atención sobre las posibles vinculaciones con esta fiesta nazi.

Si el decreto por el que quedaba feriado el día de la Inmaculada inauguraba la configuración del calendario oficial franquista, antes de su reestablecimiento como nueva festividad para la España sublevada, la fiesta de Santiago Apóstol llenó con sus celebraciones la zona rebelde a escasos días del fallido alzamiento.<sup>611</sup> La disposición legal llegó, no obstante, al año siguiente, elevando el 25 de julio a la categoría de fiesta nacional y restaurándose, simultáneamente, el tradicional rito de la Ofrenda, establecido en una Real Cédula firmada por Felipe IV en 1643 en reconocimiento de los favores divinos prestados por el Apóstol.<sup>612</sup>

Desde el primer momento, la recuperada efeméride guardó claros paralelismos con el día de la Virgen. Así, si las circunstancias de la contienda habían impregnado la fiesta de la Inmaculada de valores bélicos altamente útiles para los sublevados, el Apóstol también se connotaba de significados guerreros apropiados para los tiempos de lucha. En este caso, no era necesario innovar demasiado: el Santo figuraba en el imaginario patriótico-religioso de los sectores conservadores españoles como el gran guerrero invencible siempre en santa Cruzada contra los enemigos de Dios y España.<sup>613</sup> En aquella coyuntura de guerra en la que España reñía la batalla de su salvación, Santiago Matamoros - “cristiano, romanesco y batallador”- adquiriría “proporciones gigantescas de símbolo” en la nueva reconquista que acontecía.<sup>614</sup> Dada su condición de patrón de la Caballería, el Apóstol corroboraba su innegable carácter luchador, al tiempo que incidía en la tipicidad propia de lo español: “lo heroico y lo caballeroso” unidos en la formación del sentido nacional de España, tal y como escribía Luis Ortiz Muñoz en 1939:

“Formación que parte de lo que pudiéramos llamar el cielo de nuestra historia, como un nuevo Pegaso alado iluminando nuestra Reconquista, va surgiendo conjuntamente con el espíritu militar heroico de la Cruzada contra el agareno, el genio caballeresco de los grandes ideales y ensueños, el genio idealista universal que se plasma en el arquetipo hispánico del caballero de la triste figura.... En esta dualidad heroica y caballeresca se apoyó la fe y

---

<sup>611</sup> Una buena descripción de la celebración del día de Santiago en Pamplona, aprovechada para celebrar una misa de campaña en la que se consagró el Requeté al Sagrado Corazón de Jesús, se puede ver en Javier Ugarte Tellería, *La Nueva Covadonga insurgente. Orígenes sociales y culturales de la sublevación de 1936 en Navarra y el País Vasco*, Madrid, Biblioteca Nueva, 1998, pp. 182 y ss. Para las celebraciones de Sevilla, analizadas a partir de las crónicas del ABC, ver Ángela Cenarro, “Los días de la «Nueva España»...”, *op. cit.*, pp. 116-117.

<sup>612</sup> Decreto núm. 325. *BOE*, 22 de julio de 1937.

<sup>613</sup> Ver Giuliana di Febo, “«¡Santiago y cierra España!»”, en Giuliana di Febo, *Ritos de guerra y de Victoria en la España franquista*, Bilbao, Desclée de Brouwer, 2002, pp. 49-56.

<sup>614</sup> F. Bonmati de Codecido, “La Ofrenda al Apóstol en el Año Triunfal”, *ABC*, 24 de julio de 1937.

enlazadas labraron con el auxilio del Apóstol la gran patria española, base del futuro gran Imperio”.<sup>615</sup>

Santiago simbolizaba, por tanto, algunos de los rasgos inextinguibles de España. Todo lo que se libraba en la guerra y las extraordinarias dimensiones adquiridas por la Cruzada eran designios de la Providencia, pues era gracias a la acción divina por lo que las más gloriosas guerras españolas se convertían en guerras santas, reiteradas reconquistas en las que se unían de nuevo la espada y la cruz. Así, el grito que debía amparar a todas las cruzadas no podía ser otro que el tradicional *¡Santiago y cierra España!*,<sup>616</sup> un grito que, en función de los milagros del Santo, suponía una certeza de victoria y una garantía de triunfo, según expresaba el gobernador civil de La Coruña en 1938.<sup>617</sup>

También los mensajes asociados con el arcaico rito de la Ofrenda ahondaban en las ayudas dispensadas por el Apóstol y en la protección que, de forma parecida a la Inmaculada, prestaba Santiago a su país predilecto. Tal y como explicaba el obispo de Santiago en 1938, la restitución de la Ofrenda constituía el testimonio solemne de que el pueblo español quería “continuar siendo lo que siempre fue, desde que se puso bajo el amparo y protección del Apóstol Santiago”. Podía, por tanto, tenerse la seguridad de que, si fuera necesario, el Santo volvería a montar en su caballo blanco para reiterar “su palabra empeñada de ser siempre nuestro Patrono, de protegernos en todo momento, de salarnos en los trances más duros de nuestra Historia”.<sup>618</sup> La Ofrenda debía servir para que todos los españoles implorasen al Apóstol el favor de su indispensable ayuda para conseguir la rápida y total liberación del país.<sup>619</sup> Y es que España, desviada de sus verdaderos cauces durante el periodo republicano, rogaba su perdón a los cielos a través

---

<sup>615</sup> Luis Ortiz Muñoz, “El Apóstol y la Cruzada de unidad de nuestra caballería”, *F.E.*, 24 de julio de 1939.

<sup>616</sup> *F.E.*, 25 de julio de 1937.

<sup>617</sup> Según podía leerse en la invitación cursada por el gobernador civil de la provincia, “Santiago es grito de Victoria (...). Santiago y cierra España será ese día nuestro grito de guerra y de triunfo por la Patria y el Caudillo”. *El Eco de Santiago*, 23 de julio de 1938.

<sup>618</sup> *F.E.*, 25 de julio de 1938.

<sup>619</sup> Discurso de Manuel García Diéguez, alcalde de Santiago, a propósito de la inminente celebración de 1938. *El Eco de Santiago*, 23 de julio de 1938. Al año siguiente, en tiempo ya de Victoria, los discursos pronunciados en el rito de la Ofrenda incidirían en la gratitud al Apóstol por haber traído el feliz desenlace de la guerra. Así, por ejemplo, en las celebraciones de 1939, el general Moscardó apuntaba lo siguiente: “Tú, que nos levantaste en los momentos duros de la guerra y guiaste al Generalísimo en los momentos difíciles de la lucha, recibe hoy la gratitud emocionada de un pueblo que se siente más que nunca acrisolado por el fuego de su fe y de su devoción. En este día solemne venimos a proclamar nuestra afirmación católica y nacional frente a las negociaciones judaizantes y extranjerizantes de los últimos tiempos”.



de la particular pasión que, en redención de sus culpas, padecía el país con la guerra. Así lo argumentaba Sánchez Roji en 1937 desde *El Alcázar*:

“España, en plena cruz juzgando sus desvíos, sangrando a borbotones, con el perfil de la agonía en el rostro, vino hace un año a pedirte perdón y a ofrecerte una espada... Y tu saliste con ella a luchar otra vez como en Clavijo en tu caballo blanco (...). No te marches... Sigue con nosotros. Ya llegan las primeras luces de la Resurrección; pero aguarda, no marches. Sobre la dura picota de la guerra, cara a su destino, por las viejas calzadas romanas, ruta de tu camino. España vuelve a rezarte”.<sup>620</sup>

El día de Santiago aludía, por tanto, a la elección de España como pueblo elegido del Apóstol, una idea que confirmaba la necesidad de reiterar el patronazgo del Santo y de insistir en su condición “españolísima”. En ello hacía hincapié el general Dávila en el rito de la Ofrenda de 1937, apuntando que, a pesar de que España había abandonado el camino de la religión y caído en el “materialismo destructor”, la esperanza no se había perdido en la profundidad del alma española. Debido a esto último era por lo que, de forma espontánea, había surgido el grito de la fe y del patriotismo bajo la insignia de Santiago, que volvía a ser Patrón de la verdadera España.<sup>621</sup> Esta exaltación del carácter nacional de la fiesta dominaba los artículos del número especial preparado por *El Eco de Santiago* en la primera celebración oficial de la España insurrecta. En ellos se insistía en que, en ese primer año santo de la Era triunfal y habida cuenta de que el Apóstol y España estaban “por los siglos de los siglos unidos en el vínculo indisoluble de su finalidad histórica y religiosa”, todo estaba marcado en el país con la gloriosa y españolísima cruz de Santiago.<sup>622</sup> Consecuentemente, de acuerdo a la interpretación del conglomerado franquista, la restauración de su fiesta -incluyendo el rito de la Ofrenda- suponía ver cumplidos los destinos históricos patrios.<sup>623</sup>

Dado que Santiago y su país predilecto volvían a unir sus destinos en función de la necesaria restauración religiosa por la que luchaba la España auténtica, la fiesta del patrón confirmaba, nuevamente, la ideología nacionalcatólica abanderada por una parte importante de sectores del régimen. En ello perseveraba el cardenal Gomá en la celebración de 1937, pidiendo -tras la previa intervención del general Dávila- una paz

---

<sup>620</sup> Sánchez Roji, “Plegaria a Santiago”, *El Alcázar*, 25 de julio de 1937.

<sup>621</sup> *F.E.*, 27 de julio de 1937.

<sup>622</sup> “1926-1937”, *El Eco de Santiago*, 25 de julio de 1937. En el mismo sentido, “España vuelve hacia Santiago”.

<sup>623</sup> “La ofrenda del Caudillo”, *El Eco de Santiago*, 23 de julio de 1938.

pronta para España y considerando que el “alma racial” sólo había dejado de ser española en la medida en que se había alejado del catolicismo:

“Habéis aludido en vuestro discurso a una España nueva. Bien, la frase es justa; está en boca de todos y responde a un justo anhelo nacional. Los pueblos no se agitan en masa sino para alumbrar en masa algo nuevo en su historia. Pero lo nuevo en los pueblos, como en los individuos, no es el alma, que no cambia, sino la renovación del alma. (...) La contrarrevolución, en cuyo nombre hacéis la ofrenda, debe aspirar a la restauración del alma nacional, a la revalorización de todo factor netamente español (...). A la plegaria por la paz y al anhelo por la restauración de los valores patrios añado a esta ofrenda cristianísima y españolísima la expresión de un propósito inquebrantable: el de abreviar la vida nacional en las aguas puras y fecundas del pensamiento católico”.<sup>624</sup>

También el monárquico Pemán lo subrayaba en la alocución que pronunciaba en la ciudad compostelana y que se retransmitía por radio al resto de la España rebelde:

Toda esta guerra no es otra cosa sino la vuelta de España a sus destinos jacobinos de brazo derecho de Dios (...). Lo que de esta guerra ha de salir es una restauración de la verdadera cristiandad (...). Esta es la fórmula de España y a ella tiene que ser fiel en esta hora: incorporar los principios eternos de su tradición cristiana (...). En España no haya más nacionalismo que el que nace de una reafirmación de la cristiandad (...). Versión práctica de esta fórmula jacobina de restauración de la cristiandad debe ser la plena restauración de la vida cristiana en su pleno y total sentido”.<sup>625</sup>

Contrarrevolución, tradición e irrefutable carácter católico de España. Tal parecía ser el mensaje asociado a la fiesta de los sectores católicos y tradicionalistas del conjunto sublevado. Había, sin embargo, algunas matizaciones a este discurso básico realizadas desde otras posturas igualmente confluyentes en el mismo régimen franquista. Tal era el caso -una vez más- de los falangistas, quienes, como en tantas otras ocasiones, aprovechaban la efeméride para reiterar el carácter católico del partido y para sumarse a la defensa de las tradiciones patrias. Así lo hacía en 1937 el pamplonés *Arriba España*, titulando uno de sus artículos principales “La Falange es católica” y exponiendo que entre los valores de la Nueva España figuraba, “primero y principalísimo”, la religión. “Entiéndanme esto bien aquellos que en su envidia pretenden tachar a la Falange de no católica”, advertía al articulista del diario falangista con el fin de que se atajasen las dudas sobre la connivencia de los fascistas con los aires del Movimiento.<sup>626</sup> El partido -era verdad- hacía acto de acatamiento y exhibición de los valores indispensables del

---

<sup>624</sup> El discurso está reproducido en *Arriba España*, 28 de julio de 1937.

<sup>625</sup> *ABC*, 28 de julio de 1937.

<sup>626</sup> “La Falange es católica”, *Arriba España*, 25 de julio de 1937.

Nuevo Estado. Sin embargo, por mucho que se envolviesen con el aplauso del retorno de España a los cauces del catolicismo, en las interpretaciones falangistas sobre la efeméride de Santiago se incluían, también, algunos mensajes propios de su ideología fascista. Se trataba -de nuevo como tantas otras veces- de señalar que la tradición no podía suponer anclarse en viejos y caducos mensajes pasados, sino que debía enraizarse en el estilo nuevo que impregnaría a la España que saldría de la guerra de nuevas y modernas formas acordes con los tiempos de victoria. En última instancia, se apostaba por el binomio, tan postulado por José Antonio, de tradición y revolución propio del incipiente régimen franquista y su compleja imbricación de fascismo y religión. Lo primero lo apuntaba Serrano Suñer en el acto de la Ofrenda de 1938. En su discurso, tras recordar a los caídos y pedir al Apóstol su valiosa intercesión en la guerra, el ministro se dirigía al Santo para asegurarle que todo lo que él representaba volvía en la España de Franco que se batía en los frentes de batalla. Todo volvía pero, eso sí, regresaba con un moderno estilo que no tenía por qué suponer desvinculaciones ni exclusiones de ninguno de sus elementos fundamentales.<sup>627</sup> Lejos de la contrarrevolución preconizada por Gomá, se trataba de no perder de vista que, tal y como lo concebía Falange, el Movimiento Nacional era garante del pasado, la fuerza activa en el presente y el elemento del porvenir, estando unidos en un mismo haz el respeto al pasado y la proyección hacia el futuro. Así lo expresaba el diario *F.E.* en 1938, apuntando que el acto de la Ofrenda simbolizaba:

“que en España, y ya para siempre, la continuidad histórica está asegurada y la celebración de sus fechas más significativas ennoblecidas y purificadas. La FET y de las JONS, salvaguarda de un glorioso pasado, realizadora de un digno presente e instrumento de un porvenir de nuevo imperio de España, ha sabido y sabrá siempre, cumpliendo con su misión inspiradora del pasado, volcar en actos como el del pasado día 25 esas tres dimensiones del tiempo por la España de las tres cualidades de nuestro lema: Una, Grande, Libre”.<sup>628</sup>

Ese mismo año, el órgano toledano de prensa del partido llamaba la atención sobre cómo el Nuevo Estado y la Falange que lo sustentaba vigorizaban las viejas tradiciones españolas comunicándoles un nuevo estilo que contrastaba con ocasiones anteriores en las que estas mismas tradiciones habían sido “fórmulas sin vida”.<sup>629</sup> Con igual contundencia lo afirmaba el diario *Arriba* un año después. Para el periódico

---

<sup>627</sup> El discurso de Serrano Suñer se puede ver en prensa. Por ejemplo, *F.E.*, 25 de julio de 1938.

<sup>628</sup> “La Ofrenda al Apóstol”, *F.E.*, 27 de julio de 1938.

<sup>629</sup> “La Ofrenda del Apóstol”, *El Alcázar*, 26 de julio de 1938.

falangista, lo que Santiago simbolizaba era la apertura hacia la eterna ruta de la universalidad y del Imperio. Lo que la juventud de la Patria conquistaba bajo la sombra de la espada de Santiago era el camino de la joseantoniana unidad de destino en lo universal. Terminada la guerra y conseguida ya la Victoria gracias a su protección, el Santo Caballero tenía un patrocinio nuevo para su nación predilecta: la Revolución nacionalsindicalista que era, a partir de aquel momento de Victoria, la empresa grande de España.<sup>630</sup> Otra vez el caballo blanco del Apóstol había galopado por los horizontes españoles. España había luchado y España había vencido. Todo el peso de su pasado y toda la obra rediviva de su misión y de su destino habían estado en pie junto a la santa presencia guerrera. El Patrón había traído la Victoria pero, si la guerra había terminado, a partir de ese momento la batalla continuaba en la gestión de la paz. Santiago había guiado al Caudillo y a sus falanges heroicas para que volviese otra vez el Imperio de España. En marcha estaba toda la caballería para conseguir los ideales y los sueños: la Patria Una, Grande y Libre con afán constante e invencible tenacidad.<sup>631</sup>

## **Fiestas nacionales**

### *La primera fiesta nacional: el Dos de mayo*

La disposición legal más importante alusiva a fiestas fue el decreto firmado por Franco el 12 de abril de 1937. En él, ante la inminente llegada del 14 de abril -fiesta nacional según la Constitución vigente de 1931- el conjunto sublevado se enfrentaba a la tarea de suprimir el calendario festivo republicano que había regido durante los últimos años previos a la guerra. Junto a la eliminación de la fiesta fundacional de República, desaparecían también de la España rebelde el 11 de febrero (aniversario de la I República) y el 1 de mayo (Fiesta del Trabajo). Al mismo tiempo, una vez depuesto el ciclo ritual anterior, se iniciaba la conmemoración de “los diarios jalones de esta época de resurgimiento patrio”, según se podía leer en el preámbulo del decreto. Dejando a expensas de la futura victoria la completa elaboración de las festividades nacionales, en aquel momento se establecía ya el nuevo cómputo temporal que regiría la España franquista. Respondiendo al influjo de la Italia fascista, se disponía que el lapso de tiempo mediado entre el 17 de julio de 1936 y el 17 de julio de 1937 se denominara,

---

<sup>630</sup> “Santiago, Patrón de España”, *Arriba*, 25 de julio de 1939.

<sup>631</sup> Luis Ortiz Muñoz, “El Apóstol y el Imperio de España”, *F.E.*, 25 de julio de 1939.

desde entonces, I Año Triunfal, teniendo como fiesta nacional para dicho periodo el 2 de mayo.<sup>632</sup> Paralelamente, se anunciaba que la Presidencia de la Junta Técnica del Estado formularía en su momento el proyecto de un calendario oficial en el que estarían recogidas las festividades del Triunfo, la de la Amistad de los Pueblos Hermanos y la del Trabajo Nacional.<sup>633</sup>

La fiesta que el incipiente régimen político recuperaba no se trataba, en ningún caso, de una fecha desconocida para el país; muy al contrario, contaba con una larga y heterogénea historia a sus espaldas. Celebrada desde el mismo 1808 para honrar a las víctimas y oficializada como fiesta nacional en 1811, la efeméride estuvo sujeta, desde un principio, a las pugnas simbólicas e interpretativas que se volverían a poner de manifiesto durante la guerra civil. La llegada de Fernando VII al trono y la vuelta del absolutismo en 1814 imprimieron un significado diferente sobre la fiesta del elaborado por los liberales de Cádiz. Ciertamente, no era lo mismo la exaltación cívica y patriótica de los héroes movilizados en un levantamiento popular por la defensa de la afirmación patria, que la interpretación de los sucesos de 1808 como una defensa de la religión y de la monarquía contra el ateísmo francés.<sup>634</sup> Las ambigüedades de la conmemoración y la progresiva mitificación del acontecimiento como una guerra de Independencia alimentaron esta heterogeneidad de significados en función de los distintos discursos nacionales gestados a lo largo del siglo XIX, revelándose en la dificultad que encontró la festividad para arraigar en el país como un verdadero emblema nacional unitario.<sup>635</sup>

Varias décadas después, llegado ya el contexto de la contienda civil, la fiesta del Dos de Mayo volvió a dar muestras notables de su flexibilidad simbólica y de su fuerza a la hora de funcionar como mito movilizador en unos tiempos necesitados de grandes relatos. La efeméride fue retomada por los dos bandos enfrentados para ilustrar sus

---

<sup>632</sup> Decreto núm. 253. *BOE*, 13 de abril de 1937.

<sup>633</sup> Tanto Irene Da Silva como Marie Aline Barrachina han apuntado que las festividades anunciadas en el decreto serían, respectivamente, la de la Victoria, la de la Raza y la del 18 de julio, fecha que se transformaría en Fiesta de Exaltación del Trabajo a partir de 1938. Iréne Da Silva, “La législation franquiste et les fêtes...”, *op. cit.*, p. 137. Marie Aline Barrachina, “12 de octubre: Fiesta de la Raza, Día de la Hispanidad, Día del Pilar, Fiesta Nacional”, en *Bulletin d'Histoire Contemporaine de l'Espagne*, núm. 30-31, 1999-2000, p. 130.

<sup>634</sup> Jean-Louis Guereña, “Les fêtes du 2 mai ou la fondation d'une nation”, en *Bulletin d'Histoire Contemporaine de l'Espagne*, núm. 30-31, 1999-2000, pp. 31-47, donde se realiza un recorrido por los avatares de la fiesta a lo largo del siglo XIX. También, Christian Demange, *El Dos de Mayo. Mito y fiesta nacional (1808-1958)*, Madrid, Marcial Pons, 2004, especialmente pp. 135-161.

<sup>635</sup> La mitificación de la guerra de la Independencia, su conversión en el mito fundacional del nacionalismo español y las diferentes versiones nacionales construidas en el siglo XIX se pueden ver con detalle en José Álvarez Junco, *Mater Dolorosa. La idea de España en el siglo XIX*, Madrid, Taurus, 2001. La cuestión de las dificultades de la fiesta para arraigar en España está apuntada en Carlos Serrano, *El nacimiento de Carmen. Símbolos, mitos y nación*, Madrid, Taurus, 1999, pp. 313-331, especialmente pp. 316-318.

discursos bélicos, recurriendo al paralelismo entre lo ocurrido en 1808 y la lucha que entonces se libraba para quedar esta última convertida en una nueva guerra de Independencia.<sup>636</sup> Si para unos el extranjero que debía ser expulsado del suelo español estaba representado por el fascismo imperialista europeo, para los otros se encarnaba en el comunismo internacional.<sup>637</sup>

La opinión que merecía al conjunto sublevado el hecho de que su opositor reivindicase como propia la misma efeméride y que, además, la dotase de un significado subyacente similar era rotunda. Para Pedro Ara, se trataba de “puro camuflaje”, pues en aquella fuerza destructora de España llamada Frente Nacional se escondía una organización creada en el extranjero con intenciones de fragmentar y entregar a España.<sup>638</sup> Por su parte, Francisco Moret consideraba que los incidentes ocurridos en la celebración de 1936 bajo el último gobierno republicano demostraban cómo la fecha había sido aprovechada por las autoridades para llevar a cabo sus fechorías. De hecho, cada vez que se había instaurado en España un régimen político divergente de las verdaderas esencias patrias, la efeméride del Dos de Mayo había sido violentada. Había ocurrido así en 1823, cuando los restos de Daoiz y Velarde se habían trasladado desde Madrid hasta Cádiz desconociéndose su paradero exacto una vez llegados a la ciudad andaluza. Y se había repetido en 1873, cuando una sociedad secreta auspiciada por la I República había atentado contra uno de los monumentos dedicados a los históricos héroes y el gobierno había suprimido los oficios religiosos de la celebración.<sup>639</sup>

Dentro de la particular interpretación realizada por el franquismo, la fiesta del Dos de Mayo debía unirse, por tanto y de forma exclusiva, con el 18 de julio, Día del Alzamiento. La identificación de las dos fechas -1808 y 1936- se argumentaba en función de que ambas conmemoraban levantamientos nacionales necesarios para llevar a cabo la salvación y afirmación de la patria.<sup>640</sup> Si aquella primera sublevación de 1808 contra el francés había tenido un carácter eminentemente popular, algo similar podía

---

<sup>636</sup> Para la utilización del Dos de Mayo en el discurso nacional bélico del bando republicano ver Xosé-Manoel Núñez Seixas, *¡Fuera el invasor! Nacionalismo y movilización en la guerra civil española (1936-39)*, Madrid, Marcial Pons, 2006, pp. 80 y ss.

<sup>637</sup> Por ejemplo, *Defender la independencia de la Patria*, panfleto publicado por la Presidencia del Consejo de ministros, que comenzaba apuntando que “ganar la guerra es asegurar la Independencia de la Patria” y definía al levantamiento del 18 de julio como “guerra de invasión”. Citado en José Álvarez Junco, *Mater Dolorosa...*, op. cit., pp. 145-146.

<sup>638</sup> Pedro Ara, *2 de mayo de 1808, 2 de mayo de 1936*, Madrid, El Diario Español, 1940, p. 11.

<sup>639</sup> Francisco Moret, *Conmemoraciones y fechas de la España Nacional Sindicalista*, Madrid, Ediciones de la Secretaría de Educación Popular, 1942, pp. 38-40.

<sup>640</sup> Gil Manuel Hernández, *Las fiestas de Valencia bajo el franquismo...*, op. cit., p. 82. También se puede ver el análisis que hace Xosé Manoel Núñez Seixas, *¡Fuera el invasor!...*, op. cit., pp. 227-240.

decirse del 18 de julio, una rebelión que, a pesar de estar protagonizada por el Ejército, contaba, igualmente, con el indiscutible apoyo del auténtico pueblo español. Así lo señalaba José María Pemán en la alocución radiada con motivo de la celebración de la fiesta de 1937. “El pueblo, todos los pueblos, sólo ha respondido siempre a los estímulos nacionales. Pueblo fue el Dos de Mayo, pueblo es este que muere ahora en España, pueblo es el que esta mañana aclamaba a Franco bajo un bosque de brazos delirantes”. Todas las gestas heroicas protagonizadas por los sublevados eran “espíritu de Dos de Mayo”: la Sevilla de Queipo, el Alcázar de Toledo, Oviedo, la Ciudad Universitaria, el Jarama... “Donde hubo un arranque de entusiasmo, donde hubo un poco de Dos de Mayo, hubo victoria”, aseveraba Pemán en su discurso radiofónico.<sup>641</sup> Un panfleto aparecido a los dos años del inicio de la guerra confirmaba estas cuestiones. Según se podía leer en él, el móvil principal de la sublevación había sido “el anhelo profundo de justicia y de regreso a lo nacional que los españoles ansiaban desde hacía largo tiempo”. Este anhelo profundo permitía comprender que en el Movimiento iniciado por el Ejército “figurara el elemento civil con el fervor que sólo a la Causa Nacional se le dedica; que, desde el primer momento, el pueblo se pusiera voluntariamente en armas para salvar los destinos de la Nación”.<sup>642</sup>

Como se ve, funcionaba dentro de los recursos retóricos de los insurrectos el mito del pueblo, un pueblo amante y celoso de su independencia siempre dispuesto a blandir las armas para defender a su patria.<sup>643</sup> De acuerdo a esta interpretación, los sucesos de 1808 constituían la gesta precursora de la actual epopeya de la guerra redentora, el episodio de dimensiones trascendentales que culminaba la lucha por la afirmación nacional y la independencia patria iniciada en la guerra contra el francés.<sup>644</sup> “Estamos luchando contra las peores maquinaciones de la revolución internacional -se podía leer en el *ABC* sevillano en 1937- y el 2 de mayo de 1808 es el antecedente genuino de este 2 de mayo en que los españoles sacuden, con bravura condigna de aquella prosapia, los intentos de dominación extranjera sobre nuestra alma nacional pura e indómita”.<sup>645</sup> El alzamiento suponía la continuación del espíritu del Dos de Mayo, la lucha nacional en su

---

<sup>641</sup> *ABC*, 4 de mayo de 1937.

<sup>642</sup> *¡18 de julio! Dos años de guerra* (panfleto), 1938, p. 7.

<sup>643</sup> Un análisis sobre el mito del pueblo y su participación en la lucha antinapoleónica, en Charles J. Esdaile, *España contra Napoleón. Guerrillas, bandoleros y el mito del pueblo en armas (1808-1814)*, Barcelona, Edhasa, 2006.

<sup>644</sup> Así lo expresaba, por ejemplo, Francisco Moret, apuntando que “nunca como ahora entendemos el Dos de Mayo; la gesta precursora de nuestra Cruzada (...). El Dos de Mayo de 1808 fue el primer paso hacia la victoria lograda por Franco”. Francisco Moret, *Conmemoraciones y fechas...*, op. cit., p. 33.

<sup>645</sup> *ABC*, 2 de mayo de 1937.

defensa contra lo extranjero y revolucionario. “El Dos de mayo de 1808 se nos antoja un heroico ensayo de esta epopeya actual que desde el 18 de julio escribe a diario en todos los frentes otro Dos de mayo prolongado, que concluirá pronto con la expulsión de las hordas rojas agresoras y sus émulos indígenas”. El fin de ambos levantamientos era el mismo: “vencer y expulsar del suelo de España a los extranjeros aliados con los malos patriotas. Entonces eran los afrancesados y hoy son los comunistas con ribetes de afrancesamiento también y modales que se jactan de no tener Patria ni Dios”.<sup>646</sup> En definitiva, la guerra de 1936 era, de forma similar a lo que había supuesto la de 1808, una guerra de Independencia contra las amenazas antipatriotas del extranjero.

Había una relación directa entre ambos momentos de la historia nacional. Sin embargo, la lucha iniciada el 18 de julio de 1936 tenía ciertas ventajas sobre aquella sucedida el siglo anterior. A un mes escaso de la Victoria, un editorial del diario madrileño *Ya* hacía un balance de los logros conseguidos con la guerra y de cómo la Cruzada ganada había culminado algunas de las oportunidades perdidas en 1808. El paralelismo entre las dos fechas era, ciertamente, glorioso, pero si en ambos levantamientos los buenos patriotas habían salvado a su país de lo extranjero, los españoles de los tres años triunfales superaban a sus compatriotas de la centuria previa al haber añadido a la defensa nacional la realización de una obra definitiva. Esta no era otra que el haber sumado al puro sentimiento patrio una conciencia histórica nacional. Al señalar las diferencias entre las dos epopeyas, no se disminuía en absoluto la talla gigantesca de la primera, pues en 1808 había habido “un instinto certero que era, a la vez, sentido político innato, hondo y seguro concepto del honor, claro y noble orgullo de la patria”. Se trataba, más bien, del requerimiento de los grandes movimientos nacionales de articular en unos puntos doctrinales, necesarios para su perfecta solidez y perenne configuración, las metas ideales definidas por el movimiento salvador. “Esa es la ventaja lógica que llevamos a nuestros gloriosos antecesores -continuaba el citado editorial-. De los españoles que sienten la patria y la quieren salvar descienden los españoles que sienten la patria, la quieren salvar, y saben cómo hacerlo”.<sup>647</sup> También Francisco Moret aludía en sus *Conmemoraciones y fechas de la España Nacional Sindicalista* a la mejoría que, sobre 1808, suponía la Cruzada de 1936. La ventaja clara que esta última tenía con respecto a la primera era el haber contado con el genio del Caudillo, pues en el primigenio Dos de Mayo se había vencido en lo militar, pero se había perdido en el

---

<sup>646</sup> Ambas citas son del *ABC*, 2 de mayo de 1937.

<sup>647</sup> “Independencia”, *Ya*, 2 de mayo de 1939.



terreno político al no contar con un guía adecuado.<sup>648</sup> En aquella primera gesta, el espíritu luchador del pueblo había sido traicionado por unos políticos intoxicados de liberalismo que, desoyendo la sangre con la que los buenos españoles habían sellado la independencia nacional, habían redactado en Cádiz una Constitución que había sido réplica de la Revolución combatida. En esa ocasión, se había ganado la guerra, pero se había perdido la paz. Muy diferente había sido el caso del 18 de julio de 1936, inicio de una nueva época en la que, gracias al genio del Caudillo, se saltaba por encima del período mortal del liberalismo masónico para volver a engarzar el país con su verdadera historia. La Cruzada sería, por tanto, la última y definitiva gesta española porque -ahora se podía estar seguro- no se consentiría que se malograra el tiempo de la paz.<sup>649</sup>

Durante los años de guerra, el bando *nacional* explotó la idea de que las circunstancias bélicas eran especialmente favorables para devolver a la fiesta de mayo su original sentido, arrebatado durante años y que, en ese momento, gracias al nuevo y santo Alzamiento, volvía a resurgir como la fiesta del buen pueblo español, ese pueblo que se había levantado heroicamente contra los invasores. Frente a “las fuerzas malignas de la internacional marxista”, la “cosecha de hispanidades en carne viva” que había supuesto el primer Año Triunfal constituía una “oportunidad cual ninguna para festejar las conmemoraciones en que España aparece en llama palpitante de su unidad y su independencia”.<sup>650</sup> El propio Franco apuntaba algunas de estas cuestiones ante la exaltada multitud en la arenga que pronunciaba en Salamanca en la celebración de 1937, una arenga en la que también se reiteraba la conexión entre 1808 y el 18 de julio de 1936 en función del común carácter nacional y popular de la lucha contra el invasor:

“El Dos de Mayo de España nos lo habían arrebatado, y aquella fiesta nacional tan española había desaparecido, y tuvo que surgir un 17 de julio glorioso y un nuevo y santo Alzamiento nacional, para que volviéramos a ser españoles, para que resurgiese nuestra fiesta, la bandera de España, del buen pueblo español, el que se alzó en contra de los invasores”.<sup>651</sup>

Como se ve, para los diversos elementos coincidentes en el mismo régimen político, la celebración del Dos de Mayo suponía la exacerbación y afirmación del auténtico sentimiento nacional español. Sin embargo, existían entre los distintos grupos del conglomerado sublevado algunas diferencias con respecto a los valores que

---

<sup>648</sup> Francisco Moret, *Conmemoraciones y fechas...*, op. cit., p. 33.

<sup>649</sup> “2 de mayo de 1808 = 18 de julio de 1936”, *El Alcázar*, 2 de mayo de 1939.

<sup>650</sup> *ABC*, 2 de mayo de 1937.

<sup>651</sup> *ABC*, 4 de mayo de 1937.

conformaban la nacionalidad y que se contenían en la fiesta de mayo. Retomando la versión más tradicional del mito propia del absolutismo del siglo XIX, el marqués de Quintanar expresaba de forma clara la interpretación de la efeméride en su corriente monárquica y contrarrevolucionaria. Con el elocuente título de “Réplica y revancha del Dos de Mayo”, Quintanar argumentaba que el 18 de julio había supuesto la revancha del espíritu tradicional tras la anulación de las esencias patrias realizada por la República. La primera conmemoración del Dos de Mayo en el nuevo camino de la salvación de España simbolizaba, entonces, la restauración del carácter nacional del país. Este carácter era contrarrevolucionario y monárquico. “Nuestra fiesta nacional del 2 de mayo significa, por un lado, una afirmación doctrinal contrarrevolucionaria y, por otro, un acto de voluntad patriótico, de independencia y de unidad”. La conmemoración de la fecha, lo mismo que el 18 de julio, expresaban el carácter popular que latía tras el Movimiento Nacional de Franco. “El dos de mayo que florece bajo Franco es también, y al mismo tiempo, una fragante exaltación popular de ese concepto de pueblo”, apuntaba a este propósito. Por último, venía la alusión monárquica, por cuya defensa se había levantado el pueblo en 1808 contra la invasión napoleónica: “El pueblo del 2 de mayo, acaudillado por un Daoiz, por un Velarde, movido por un amor filial a su dinastía: ese es el verdadero pueblo. Esa es la auténtica doctrina nacional encarnada en los ciudadanos: obediencia y exaltación, disciplina e impulso”.<sup>652</sup>

Un mensaje similar en el que se ahondaba más en el carácter cristiano de ambos levantamientos era el que lanzaba Pemán a los niños salmantinos con motivo de las celebraciones de 1937. Por un lado, el espíritu de la efeméride debía servir de máximo ejemplo en función de la coincidencia de circunstancias históricas en las que se producía su conmemoración. Por otro, Pemán subrayaba el carácter religioso que había tenido el movimiento de 1808 y por el que éste había quedado convertido -lo mismo que la guerra en la que entonces se combatía- en una Cruzada religiosa:

“Fue aquella una fecha de gloriosa independencia espiritual y moral que es, en definitiva, la independencia de la verdad cristiana, por la que estamos ahora luchando denodadamente. Por eso mismo fue aquella también, como lo han sido todos los actos de independencia de España, lo mismo contra los turcos, que contra Lutero, que contra la Enciclopedia que ahora contra el marxismo, un acto de verdadera cruzada religiosa”.<sup>653</sup>

---

<sup>652</sup> Marqués de Quintanar, “Réplica y revancha del Dos de Mayo”, *ABC*, 4 de mayo de 1937.

<sup>653</sup> *ABC*, 4 de mayo de 1937.

El diario católico sevillano *El Correo de Andalucía* tampoco dejaba margen a la duda. Lo mismo en el momento presente que en el siglo anterior, se había luchado contra las fuerzas de una revolución y en pro de una independencia que tenía por fundamento “la religiosidad del pueblo español, practicada de siglo en siglo, y sentida con la pureza que hizo de nuestro país el más firme puntal del Catolicismo”.<sup>654</sup> Tenía, por tanto, la fiesta del Dos de Mayo un sentido más hondo en la España en guerra debido a que la actual generación estaba en condiciones más propicias que la de sus abuelos para entender que la independencia patria era, aparte de por España, también por Dios. “Dios y España. Religión y Nación. Espíritu y terruño... por eso pelean nuestros bravos muchachos”.<sup>655</sup>

Para la ideología nacionalcatólica que abanderaban importantes sectores del régimen, el mes de mayo tenía otra fecha crucial en su calendario que incidía en el valor nacional del día Dos: se trataba del 8 de mayo, aniversario del III Concilio de Toledo que, en el año 589, había dado nacimiento a la nación española con la conversión de Recaredo al catolicismo.<sup>656</sup> “Dos fechas de mayo”, titulaba su editorial López Prudencio publicado en el *ABC* del día 7 para dar cuenta de todos los tópicos en clave nacionalcatólica sobre el carácter nacional que se manifestaba en ambas efemérides. Se trataba de una fecha que abría el rumbo que habría de seguir la personalidad histórica española a través de los siglos y, dado que España comenzaba a recobrar su auténtica personalidad gracias a la guerra, el acontecimiento histórico ocurrido en Toledo cobraba, obligadamente, una singular invocación.<sup>657</sup>

Frente al énfasis puesto en los valores religiosos que amparaban la defensa patria contenida en la fiesta nacional, la prensa de Falange se limitaba a subrayar la exaltación de la independencia nacional y la lucha por la unidad de España, dos de los elementos clave del ultranacionalismo falangista. “2 de mayo. La fecha lo expresa todo. Libertad. Independencia. Heroísmo en triunfo. Y hoy como entonces, España”, podía leerse en el zamorano *Imperio*.<sup>658</sup> Por su parte, el diario *Arriba* señalaba que “entonces, como ahora

---

<sup>654</sup> “Del momento”, *El Correo de Andalucía*, 2 de mayo de 1937.

<sup>655</sup> “2 de mayo”, *El Correo de Andalucía*, 2 de mayo de 1938.

<sup>656</sup> Un análisis de la importancia de la conversión de Recaredo para el discurso nacionalista español en su versión católica se puede ver en José Álvarez Junco, *Mater Dolorosa...*, op. cit., pp. 417-431.

<sup>657</sup> *El Alcázar*, 9 de mayo de 1937. En este número se realizó una amplia cobertura de la efeméride. Así, por ejemplo, se incluía una larga explicación del hecho histórico bajo el título “En el III Concilio de Toledo se formó la nacionalidad española al calor de la unidad religiosa”, copias del discurso pronunciado por Recaredo y artículos sobre la importancia que tuvieron las medidas tomadas en el citado Concilio.

<sup>658</sup> “Fechas”, *Imperio*, 2 de mayo de 1939.

combatimos simplemente por la grandeza, la libertad y la unidad de la patria”.<sup>659</sup> La pregunta oportuna que podía hacerse entonces era la de qué significaba esta Patria para los columnistas y para las plumas de Falange. La respuesta era clara: Patria era, tal y como había postulado José Antonio, “una misión en la Historia, una misión en lo universal”.<sup>660</sup> Era la España Una, Grande y Libre conseguida gracias a la sombra del Dos de Mayo, esa sombra que había vertebrado las ansias y empresas de independencia, unidad y poderío.<sup>661</sup> Y era también la necesaria revolución, tal y como apuntaba Demetrio Ramos en las celebraciones vallisoletanas de 1939. Con la Victoria se había ganado la batalla de las armas y ahora, con el mismo espíritu de entonces, debía emprenderse la batalla de la libertad nacional, una libertad por la que, desde hacía siglos, habían muerto los mártires y los héroes y que se conseguiría, en la coyuntura inigualable de 1939, gracias al esfuerzo de Falange.<sup>662</sup>

Aparte de la retórica marcadamente nacionalista destinada a consolidar la heterogénea identidad nacional de los sublevados frente al *otro* republicano, extranjerizante y traidor, la fiesta del Dos de Mayo sirvió también para llevar a cabo actos y discursos propagandísticos destinados a afianzar algunas de las decisiones políticas tomadas por el incipiente régimen político y para legitimar la acción guerrera emprendida por los rebeldes. Un buen ejemplo lo constituyó la primera celebración de 1937, acontecida a escasos días de la unificación de los partidos y utilizada para consolidar la polémica medida política del Caudillo. Así, en las arengas, discursos y crónicas escritas se resaltaba la unidad que reinaba en el bando *nacional* como símbolo perfecto de la nación fuerte y unida que representaba el Movimiento. “Yugos y Flechas por una parte, boinas rojas por otra, integran en su simbolismo perfecto todo lo que ese movimiento tenía que tener y tiene de presente y de pasado de España y del mundo”, apuntaba Pemán en su alocución de aquel día. El diario falangista pamplonés *Arriba España* señalaba que la nota más simpática del desfile que se había desarrollado en Pamplona con motivo de la celebración del Dos de Mayo -una jornada festiva de “pura exaltación patriótica”- había sido la armoniosa mezcla en sus filas de los individuos pertenecientes al Requeté y a la Falange.<sup>663</sup> Dando cuenta de los actos festivos que se habían vivido en las diversas ciudades franquistas, la prensa resaltaba cómo habían

---

<sup>659</sup> “La Falange ante la fiesta de la Independencia”, *Arriba*, 2 de mayo de 1940.

<sup>660</sup> “Hoy conmemora toda España la heroica fecha del 2 de mayo”, *Arriba*, 2 de mayo de 1940.

<sup>661</sup> Francisco Moret, *Conmemoraciones y fechas...*, op. cit., p. 32.

<sup>662</sup> Las celebraciones de Valladolid se pueden ver en *Arriba*, 3 de mayo de 1939.

<sup>663</sup> *Arriba España*, 4 de mayo de 1937.

sonado los acordes del himno nacional junto al *Cara al Sol* falangista, el *Oriamendi* carlista y el himno de la Legión. Se cumplía, así, de forma estricta el decreto que, a finales de febrero de 1938, había establecido la *Marcha Granadera* como el nuevo himno nacional y los otros tres como “cantos nacionales” de uso recomendable en las celebraciones oficiales.

Las connotaciones y los usos políticos de la fecha fueron todavía más lejos. A este respecto, el Dos de Mayo también se utilizó para afianzar los lazos de amistad que unían a España con la Alemania nazi, incluyéndose en algunas celebraciones actos especiales que contaron con los representantes alemanes como invitados de honor.<sup>664</sup> Por último, la retórica sobre los caídos y los actos destinados a conmemorar a los fallecidos en la guerra también estuvieron presentes a propósito de la efeméride de mayo. La conexión establecida entre las heroicidades ocurridas en 1808 y aquellas vividas en 1936 conllevaron, consecuentemente, que se estableciera un paralelismo entre unos mártires y otros. La iniciativa partió de la Jefatura Nacional de FET y de las JONS, disponiéndose a partir de 1938 que fueran las Organizaciones Juveniles las que se encargaran de fundir en el mismo recuerdo a los españoles que se habían levantado en 1808 y a esos otros que se habían lanzado para rescatar a la Patria en 1936, según se podía leer en la explicación que daba sobre el proyecto conmemorativo el diario *El Alcázar*.<sup>665</sup> Para ello, las juventudes del partido debían erigir en las distintas localidades un Obelisco -que no una cruz- que exaltase a los muertos de ambas sublevaciones en el que se izarían las banderas nacional y falangista y que sería custodiado por representantes de la O.J. La apropiación por parte de Falange del recuerdo de los caídos que habían muerto por los valores patrios se hacía evidente. De este modo, en muchos de los monumentos levantados se colocaron placas conmemorativas en las que podía leerse un contundente y falangista “Héroes de la Independencia, ¡Presentes! 2 de mayo de 1808 y 18 de julio de 1936”.<sup>666</sup> Esta apropiación llevada a cabo por Falange y unida con la significación del Dos de Mayo a través de la iniciativa conmemorativa realizada por las Organizaciones Juveniles también se dejó sentir en los actos realizados alrededor de los monumentos levantados. Fieles al estilo sincrético del ritual civil tan propio del fascismo español, las celebraciones

---

<sup>664</sup> Así ocurrió en Sevilla, donde se encontraban, junto a los representantes alemanes, los cónsules de Alemania, Italia y Portugal. El local del Coliseo España estaba adornado, aparte de con las banderas nacional y falangista, con las enseñas alemana, italiana y portuguesa. Y los discursos que pudieron escucharse corrieron a cargo del cónsul alemán y de representantes del Tercer Reich. Aparte de esta celebración, hay que destacar que, cada año, Hitler enviaba a Franco una felicitación con motivo de la fiesta nacional. *ABC*, 2 de mayo de 1937.

<sup>665</sup> *El Alcázar*, 1 de mayo de 1938.

<sup>666</sup> *El Alcázar*, 3 de mayo de 1938.

consistían en una misa de campaña, desfiles ante el Obelisco, arengas y discursos, y los gritos del *¡Presente!* de rigor. Todo ello realizado ante un público perfectamente dispuesto formado por las autoridades militares, civiles y jerarquías del Movimiento, así como por representantes de la Sección Femenina, de los Sindicatos y de la propia O.J. La ausencia de referencias a la presencia de jerarquías eclesiásticas o de actos estrictamente religiosos comprobable en las crónicas oficiales de la prensa del partido permiten deducir el sello falangista que FET logró imprimir a estas celebraciones de la fiesta franquista. Unas celebraciones, claro está, desarrolladas en medio de diferentes discursos que, junto a la uniformidad de la reivindicación de la integridad de la patria, incidían en valores e ideas distintas sobre lo que suponía levantarse por la independencia nacional y la defensa patria.<sup>667</sup>

#### *El 18 de julio: Fiesta de Exaltación del Trabajo*

Dos meses después de la primera celebración de la fiesta del Dos de Mayo, la guerra alcanzó su primer año de lucha. Llegaba, así, el 18 de julio, aniversario del alzamiento y momento en el que la España *nacional* debía rendir “público homenaje” a cuantos en ese despertar imperial habían escrito “con su sangre la ejecutoria de una nueva era”. Al fijar aquella fecha en el calendario -el enero en el calendario de los héroes, según se denominaba en prensa-<sup>668</sup> se pretendía que la “aleccionadora sustancia de su misión redentora” tuviera en el próximo mañana “el más universal de los reconocimientos”. En consecuencia, a la vez que se reiteraba la nueva nomenclatura del tiempo con la denominación de II Año Triunfal para el periodo que comenzaba entre el 17 de julio de 1937 y el 17 de julio de 1938, el Día del Alzamiento quedaba convertido en nueva fiesta nacional. En ella, tal y como se apuntaba en el primer artículo del decreto, se conmemoraba que España se hubiese levantado “unánimemente en defensa de su fe, contra la tiranía comunista y contra la encubierta desmembración de su solar”.<sup>669</sup>

La retórica franquista acerca de la recién creada festividad era de absoluta exaltación patriótica. “Lo que anteayer se celebró en el territorio liberado -clarines de

---

<sup>667</sup> *El Alcázar*, 3 de mayo de 1939.

<sup>668</sup> *ABC*, 18 de julio de 1937.

<sup>669</sup> Decreto núm. 323. *BOE*, 16 de julio de 1937. Todas las citas pertenecen al citado decreto.

victoria, flamear de banderas, himnos patrióticos, cánticos infantiles y llanto en los ojos- fue la seguridad de España de haberse encontrado a sí misma. Este es el significado de los actos del 18 de julio, primer día del II Año Triunfal”, escribía el *ABC* dando cuenta de las celebraciones festivas.<sup>670</sup> La fecha ofrecía pocas discordancias entre los diferentes sectores políticos sublevados. No en vano, el 18 de julio constituía el acto inaugural del Movimiento, la conmemoración del glorioso levantamiento que aglutinaba a los distintos grupos conscientes del trágico destino que vivía España en el mismo conglomerado de fuerzas. De forma similar a lo que ocurriría tras el final de la guerra con el 1 de abril, Día de la Victoria, la fiesta que inauguraba el II Año Triunfal se presentaba como uno de los puntales simbólicos principales desde los que construir el discurso legitimador del incipiente régimen franquista, un discurso que, desde muy temprano, encontraría en el origen de la dictadura una buena baza que jugar, como se apuntó en un capítulo precedente. A partir de 1939, ambas efemérides -18 de julio y 1 de abril- quedarían unidas dentro del imaginario de los vencedores como las dos fechas clave con las que se fundaba y daba comienzo el nuevo régimen impuesto.<sup>671</sup> Significativamente, en la celebración del levantamiento de 1939, saldría a la venta la Medalla del Alzamiento y de la Victoria. Según se interpretaba la simbólica iniciativa, se trataba de dar una respuesta material a la necesidad sentida por los españoles de tener un recuerdo tangible de un periodo que había abierto páginas de gesta en la historia de España. En todos los hogares españoles debía quedar, como trofeo memorable de una época dura pero fecunda para la Patria, la Medalla conmemorativa, “que en sus dos caras y en la sencillez y en la expresión escueta de sus dos fechas encierra la más alta y soberbia lección de la historia de un pueblo”.<sup>672</sup>

El discurso elaborado por los distintos grupos políticos sobre la fecha era, por tanto, más o menos homogéneo: el levantamiento tenía un carácter nacional, popular y redentor. Y, consecuentemente, su Caudillo, el general Franco, era el irremplazable salvador de la Patria. “Franco representa a España en su independencia; Franco hace la guerra para salvar a España de los que la mancillan y la exterminan”, apuntaba Millán Astray en el discurso pronunciado en Salamanca el 20 de julio de 1937.<sup>673</sup> También el

---

<sup>670</sup> *ABC*, 20 de julio de 1937.

<sup>671</sup> Para las conmemoraciones del 18 de julio y del 1 de abril, Paloma Aguilar, *Memoria y olvido de la guerra civil española*, Madrid, Alianza, 1996, pp. 112-115. Esta idea está también apuntada en Montserrat Duch, “Els dies del franquisme”, en Pere Anguera (ed.), *Símbols i mites a l'Espanya contemporània*, Reus, Ediciones del Centre de Lectura, 2001, p. 232.

<sup>672</sup> “Dos fechas históricas”, *Imperio*, 26 de julio de 1939.

<sup>673</sup> *ABC*, 21 de julio de 1937.

Generalísimo recurría a estos elementos retóricos básicos del imaginario rebelde en el discurso emitido ese mismo año por los micrófonos de Radio Nacional. Trasladándose desde Brunete hasta la misma ciudad castellana en la que se encontraba el jefe de la Legión, Franco afirmaba que el Ejército, secundado por el pueblo y las milicias, se había alzado contra un gobierno anticonstitucional, tiránico y fraudulento, y cumpliendo con su ley constitutiva castrense se había erigido en defensor de la patria, protegiéndola de sus enemigos exteriores e interiores. Para el Caudillo, nunca había estado un pueblo más unido a su Ejército que el pueblo español, ni nunca se había evidenciado de forma tan gráfica la representación del pueblo en armas como en aquella guerra que protagonizaba España.<sup>674</sup>

En sintonía con las circunstancias bélicas que se vivían y ahondando en esta retórica populista utilizada por Franco en su discurso, la llegada del aniversario del Alzamiento servía, igualmente, para apelar a la juventud movilizada que se batía a muerte en los campos de batalla. Así lo dejaba claro el pamplonés *Arriba España* en su edición del 20 de julio, donde podía encontrarse un editorial titulado “Franco y la juventud” o un artículo firmado por Lionel de Navarra en el que se aludía al romanticismo del día glorioso de julio en el que los jóvenes patriotas se habían lanzado a combatir en la feroz lucha.<sup>675</sup> También el Caudillo había recurrido al inflamado mito fascista de la juventud guerrera en su discurso salmantino, recordando a aquella “¡juventud española, heroica y ejemplar, enardecida y disciplinada en la trinchera y en los campos de batalla!”.

Existía, como se ha señalado ya, homogeneidad en el discurso enaltecidamente nacionalista, populista y salvacionista sobre el 18 de julio. Sin embargo, la diversidad de proyectos nacionales aglutinados en torno al Caudillo sobre lo que significaba el alzamiento y sobre lo que en el futuro régimen vencedor debía salir de él podía leerse entre líneas en aquella primera celebración de 1937. Un buen ejemplo lo constituyó la entrevista exclusiva concedida por Franco a Manuel Aznar y publicada el mismo día 18 en el conservador *ABC*. En ella, amparándose en el carácter supuestamente restauracionista que contenía el Movimiento, el periodista aprovechaba el acontecimiento para preguntar al entrevistado sobre el futuro monárquico de España. Si

---

<sup>674</sup> Paul Preston, *Franco, «Caudillo» de España*, Barcelona Debolsillo, 2004, p. 317. Según apunta Preston a raíz de los apuntes de Francisco Franco Salgado-Araujo, el propio Franco escribió personalmente su discurso, dato que indicaría hasta qué punto éste había llegado a considerarse un personaje providencial y redentor. El discurso de Franco está reproducido en la prensa del 20 de julio de 1937.

<sup>675</sup> Lionel de Navarra, “Aquel julio romántico”, *Arriba España*, 20 de julio de 1937.



la pregunta de Aznar al final del I Año Triunfal era clara, no podía decirse lo mismo de la respuesta del Caudillo quien, repitiendo frases casi literales utilizadas otras veces a este respecto, se cuidaba con exquisita precaución de no salirse del tiempo verbal condicional para aludir a la posible vuelta de la monarquía.

“Mi general: sus reiteradas apelaciones al «pasado español», a la España de los Reyes Católicos, a la posibilidad de restaurar en España «el régimen secular que forjó su unidad y grandeza» han sido apasionadamente comentadas. ¿Me permite preguntarle si encierran una promesa a lo que muchos ansiamos por creer que de ello depende la futura tranquilidad y el bienestar de España?”.

Según la crónica del propio Aznar, Franco hizo una pausa antes de contestar meditando su respuesta:

“Encierran lo que expresan literalmente (...). He hablado, en efecto, de una «posibilidad». Añadiré que esta posibilidad necesariamente ha de estar sujeta a circunstancias de momento y de ambiente. Sobre este tema mis preferencias son conocidas de muy antiguo, pero ahora no cabe pensar más que en terminar la guerra; luego habrá que liquidarla; después, construir el Estado sobre bases firmes... entretanto yo no puedo ser un poder interino (...). Si el momento de la Restauración llega, la nueva Monarquía tendría que ser, desde luego, muy distinta de la que cayó el 14 de abril de 1931: distinta o diferente en el contenido y, aunque nos duela a muchos, pero hay que atenerse a la realidad, hasta en la Persona que la encarna. Sería, si el momento llega, un nuevo lazo de unión entre el nuevo estilo e ímpetu de las juventudes que están luchando, y las glorias tradicionales de España”.<sup>676</sup>

Mientras Franco respondía a las dudas y las ansias del sector monárquico en el Día del Alzamiento, el discurso católico celebraba que hubiese comenzado la defensa de Dios y de la Patria en la Santa Cruzada que se había iniciado el 18 de julio,<sup>677</sup> y Falange explotaba en su discurso el mito mayor del Imperio, uno de sus mitos básicos y la culminación inevitable de su ideología revolucionaria y ultranacionalista, como se vio anteriormente. Así, para la particular retórica falangista, el 18 de julio había supuesto la nueva oportunidad de que España entrase otra vez en las rutas imperiales de su destino. De “horas históricas de dolor y de heroísmo” en las que había cristalizado “la santa y noble rebeldía de la auténtica España con destino de Imperio contra la tiranía rusa” era calificado el alzamiento en la circular emitida el 9 de julio por los delegados provinciales en cumplimiento de una orden expresa de la Delegación Nacional de Prensa y Propaganda. Por su parte, el *camisa vieja* Rafael García Serrano señalaba de

---

<sup>676</sup> ABC, 18 de julio de 1937.

<sup>677</sup> Ver, por ejemplo, “¡Marcha Triunfal!”, *El Alcázar*, 18 de julio de 1937.

forma radical que si el Imperio era “peregrinaje y apostolado de la patria”, se podía decir que justamente hacía un año, en el 18 de julio de 1936, a España le había dado la gana de imperar. Aquel día en el que se conmemoraba la fecha del Alzamiento servía para reiterar los ímpetus de Falange:

“Y decimos hoy con la voz de siempre, con la vista en José Antonio. Con la vista en Franco, Caudillo de España. Con el recuerdo de todos los caídos: somos más revolucionarios que antes. Somos jóvenes nacionalsindicalistas. Y vosotros hombres de izquierda y de derecha nos inspiráis el desprecio más absoluto. El asco más absoluto. Porque no supisteis mirar a España totalmente, cara a cara, con el corazón dispuesto a juzgarlo”.<sup>678</sup>

A lo largo de los años siguientes, la fiesta del 18 de julio continuó consolidándose como la gran fiesta franquista en tanto clave legitimadora y unificadora de las fuerzas que conformaba la incipiente dictadura. La idea de la inevitabilidad de la guerra y de su necesidad para que España pudiera ser de nuevo España se afianzaba de forma explícita a través de la exaltación y ritualización de su particular fecha partera. A este respecto, el Caudillo declaraba en el segundo aniversario de 1938 que el régimen por el que se luchaba no era ni un capricho, ni una fórmula artificiosa de organización, sino una necesidad histórica, indispensable a la propia existencia de la Patria.<sup>679</sup> También el liderazgo de Franco obtuvo un buen refuerzo en la conmemoración de 1938. Ese fue el día elegido para la publicación en el *Boletín Oficial del Estado* de la disposición firmada por el Vicepresidente Gómez Jordana y acordada por el Consejo de ministros por la que el Caudillo quedaba exaltado “a la dignidad de Capitán General del Ejército y la Armada”, pudiendo beneficiarse “de todos los honores, privilegios y prerrogativas de que gozaba antes de ser suprimida” dicha categoría. El preámbulo de la disposición no podía ser más explícito a la hora de enaltecer, en el significativo aniversario del alzamiento, a aquel que ostentaba la Jefatura del Estado, era Generalísimo de los Ejércitos de Tierra, Mar y Aire, y se había constituido como Jefe Nacional del partido único. Alegando recoger el sentir unánime de la España *nacional*, el texto aseveraba que era en la figura del Caudillo en la que estaban depositadas todas las esperanzas de salvación y de resurgimiento patrio ya que, por designio divino y asumiendo la máxima responsabilidad ante su pueblo y ante la Historia, Franco era el guerrero que había tenido “la inspiración, el acierto y el valor de alzar la España auténtica contra la anti-Patria”. Después, como artífice inimitable de todo el

---

<sup>678</sup> Rafael García Serrano, “Razón de Imperio y ley del vencedor”, *Arriba España*, 18 de julio de 1937.

<sup>679</sup> Recogido en *Franco ha dicho*, Madrid, Editora Carlos-Jaime, 1947, p. 57.

Movimiento, dirigía personalmente “y de forma insuperable una de las más difíciles campañas” que registraba la Historia, “conduciendo a los bravos soldados de victoria en victoria hasta el triunfo final”.<sup>680</sup>

Dado que, hasta ese momento, el grado de Capitán General había estado reservado a los reyes españoles, su obtención por parte del Caudillo incidía, consecuentemente, en la construcción carismática del líder y en su vinculación con los grandes personajes del pasado nacional. La ceremonia que se desarrolló en Burgos a propósito del aniversario del 18 de julio profundizó en esta exaltación de Franco, finalizando con la salida del Jefe del Estado de su residencia palaciega rodeado de su guardia mora, otro símbolo de su estatus imperial.<sup>681</sup>

1938 fue también el año en el que la fiesta nacional del 18 de julio sufrió algunos cambios a través de nuevas disposiciones legales. Por un lado, según lo dispuesto en el Fuero del Trabajo aprobado también ese año, el aniversario se convertía en Fiesta de Exaltación del Trabajo,<sup>682</sup> una coincidencia augural y acertada -según expondría un año después *Arriba España*-, ya que la guerra no era sólo reconquistar a España sino, también, reconstruir la patria.<sup>683</sup> Por otro, a pesar de mantenerse como festivo a efectos mercantiles exclusivamente el 18 de julio, la conmemoración se ampliaba a los días 17 y 19 del mismo mes. El primero de ellos quedaba denominado “Día de África”, y se debía dedicar a ensalzar la gloria del Ejército de Marruecos, “vanguardia de la guerra, escuela hace muchos años de heroísmo, resumen de virtudes militares”. El segundo era el “Día del Alzamiento”, en el que se debía conmemorar la fuerza popular que había tomado cauce en los Mandos Militares y en la doctrina de la Revolución Nacional, habiendo acudido “la juventud voluntaria y resueltamente a tomar puesto de honor y de muerte en la lucha”. Por último, el tercer día era el “Día de la Revolución Nacional”, en el cual el homenaje debía estar dirigido a la obra emprendida por el Movimiento para conseguir la Patria Una, Grande y Libre.<sup>684</sup>

Tanto la ampliación conmemorativa de la fecha -en la que se insertaban adoctrinadores mensajes sobre la necesaria Revolución- como su inclusión en el Fuero del Trabajo -un texto inspirado, en cierta medida, en la Carta del Lavoro italiana- contribuyeron de forma significativa a marcar el nuevo rumbo de la fiesta. Este rumbo,

---

<sup>680</sup> BOE, 18 de julio de 1938.

<sup>681</sup> Paul Preston, *Franco, “Caudillo de España”...*, op. cit., pp. 344-345.

<sup>682</sup> Fuero del Trabajo, II, 4.

<sup>683</sup> *Arriba España*, 19 de julio de 1939.

<sup>684</sup> BOE, 16 de julio de 1938.

iniciado a partir de las modificaciones experimentadas en 1938, supondría un progresivo proceso de fascistización que la terminaría convirtiendo en una celebración claramente falangista utilizada como plataforma propagandística del partido. El paso definitivo en este proceso ascendente vino dado con su ya mencionada conversión en Fiesta de Exaltación del Trabajo.<sup>685</sup> Un año antes, en 1937, el diario católico *El Correo de Andalucía* había anunciado que la Fiesta del Trabajo del Nuevo Estado español se celebraría cuando fuese dispuesto a tal fin y que, a diferencia del Primero de Mayo, aquella sería una fiesta de amor, compenetración y españolismo. “Nada de puño cerrado, sino mano abierta en señal de amistad y de verdadera camaradería”.<sup>686</sup> No hubo que esperar mucho, como se ve, para que el incipiente régimen político encontrara su particular fecha. Sin embargo, la deriva que el 18 de julio iba a adquirir impondría a la festividad un sello específico que evidenciaría la eficaz apropiación de la efeméride por parte de los fascistas españoles.

Esta transformación en Fiesta de Exaltación del Trabajo connotó al aniversario del alzamiento con objetivos de justicia social y laboral que proporcionaron un barniz populista y fascistizante a la celebración que funcionó como un ingrediente extra de legitimación del Movimiento en su vertiente nacionalsindicalista.<sup>687</sup> Así lo explicaba Francisco Moret en sus *Conmemoraciones y fechas...*, apuntando que lo que se celebraba en ese día era la implantación de la justicia social verdadera y auténtica que hasta el 18 de julio no había existido más que en teoría, ya que, durante los años previos a la guerra, la gran familia productora española había estado marcada por una dolorosa escisión.<sup>688</sup> A partir de ese momento, y a lo largo de los años posteriores, la fecha conmemorativa -de igual forma que otros días clave del calendario franquista, como el Día del Caudillo o el Día de la Victoria- sería aprovechada tanto para promover campañas de alto valor populista y demagógico vinculadas con las acciones sociales y sindicales del régimen que repercutirían en beneficio de Falange, como para promulgar

---

<sup>685</sup> En el calendario de la Italia fascista, el día elegido para celebrar la fiesta del trabajo y de las fuerzas de producción fue el 21 de abril, día del Natale di Roma, en el que también se celebraba la fundación de la ciudad, ocurrida, supuestamente, en el 753 a.C. Se podría interpretar, por tanto, que tanto para el calendario fascista, como para el ciclo festivo franquista, la exaltación del trabajo se vinculaba con fechas fundacionales clave. Agradezco esta apreciación a Jesús Casquete.

<sup>686</sup> “Del momento”, *El Correo de Andalucía*, 2 de mayo de 1937.

<sup>687</sup> Carme Molinero, *La captación de las masas. Política social y propaganda en el régimen franquista*, Madrid, Cátedra, 2005, p. 49.

<sup>688</sup> Francisco Moret, *Conmemoraciones y fechas...*, op. cit., p. 44.

medidas de política social.<sup>689</sup> Se corroboraba, por tanto, el carácter polivalente y polisémico con el que el régimen dotaba de nuevo a una de sus efemérides principales.

Las divisiones sociales interclasistas señaladas por Moret y contrapuestas al espíritu de igualdad fomentado por la nueva concepción falangista del trabajo no eran otras que las avivadas por la República en la antagónica fiesta del Primero de Mayo, la fiesta del trabajo de origen socialista incluida en el calendario republicano. Se hacía necesario, por tanto, explicitar las diferencias entre ambas festividades con el fin de que no quedase ninguna duda sobre el espíritu que animaba a la celebración franquista del 18 de julio. A contrastar una fecha y otra dedicaron buena parte de su tiempo los constructores y difusores del discurso propagandístico sublevado. Para éstos, el Primero de Mayo representaba la acción de las masas enfermas de rencores; el día elegido por los marxistas para proclamar sus arengas inflamadas de odio y para incitar a la violencia, actuando como excitante sobre la conciencia deformada de los trabajadores.<sup>690</sup> La nefasta efeméride aprovechada por los “rojos” para realizar sus mítines y concentraciones contra el ideal patrio había sido utilizada para lanzar el veneno que tanto daño había hecho al país. En esto, España no era un caso aislado, pues el Primero de Mayo sólo podía salvarse en Alemania, donde el régimen nazi había logrado mantener el verdadero espíritu de la fiesta frente a la deformación que en ella habían realizado las democracias.<sup>691</sup>

El 18 de julio era, sin embargo, “en todos los aspectos, un vivo contraste con la marxista de odio, lucha y perturbación social”, según declaraba el ministro de Organización y Acción Sindical, Pedro González Bueno, verdadero protagonista de la celebración de 1939.<sup>692</sup> Frente a la retórica del trabajo obrero y a su connotación de lucha reivindicativa avivada por la República, la fiesta franquista de Exaltación del Trabajo primaba la hermandad entre empresarios y obreros y la armonía interclasista de todos aquellos que contribuían al engrandecimiento de la patria, “el esfuerzo común de todos los españoles en el altar de la patria”, según se podía leer en el *ABC* del 19 de julio de 1939.<sup>693</sup> La contraposición de ambas festividades y la significación que se daba a la nueva festividad del 18 de julio quedaba expresada de forma clara en un libro de la Sección Femenina con evidentes propósitos propagandísticos. Declarando que las

---

<sup>689</sup> Montserrat Duch, “Els dies del franquisme...”, *op. cit.*, pp. 232-238.

<sup>690</sup> “Fechas”, *Imperio*, 2 de mayo de 1939.

<sup>691</sup> “Dos fiestas de mayo”, *El Alcázar*, 3 de mayo de 1938.

<sup>692</sup> *ABC*, 18 de julio de 1939.

<sup>693</sup> María Dolores de la Calle Velasco, “El Primero de Mayo y su transformación en San José Artesano”, en *Ayer*, núm. 51, 2003, pp. 96-98. La cita, en *ABC*, 19 de julio de 1939.

festividades que las CNS debían organizar para el 18 de julio debían ser “fiestas de hermandad y de unidad” que se incorporasen al resto de los festejos conmemorativos del glorioso Alzamiento, se aludía a su singularidad frente a la tradicional festividad obrera de mayo:

“Ninguna modalidad de esta fiesta, ninguno de sus matices, recordará al Primero de Mayo, algaradas marxistas de la envidia a través de las calles de la ciudad muerta, por no decir asesinada. Aquella fiesta, si así podía llamarse, incitaba a la división a los productores, juntaba en el tumulto masas inorgánicas y dispersas, coincidentes sólo en el odio de unas clases hacia otras y en exigir del Estado mejoras, muchas imposibles de conceder sin herir gravemente el cuerpo de la Patria. Nuestra fiesta, por el contrario, es la exaltación en la hermandad y en la actividad de todos los productores al servicio de España (...). La fiesta será, pues, una fiesta de hermandad productora, será unitaria, total y jerárquica y estará asociada, en la alegría y en la esperanza, a la conmemoración del resurgimiento nacional, porque el trabajo y la empresa y la producción (...) están subordinadas a la Patria y es la Patria, en su prosperidad y en su grandeza, donde tienen su último fin y la certidumbre de su destino”.<sup>694</sup>

También la prensa se hacía eco del explícito mensaje que debía asociarse con la nueva festividad. Así, el *ABC* del 18 de julio de 1939 explicaba que “los logreros y negociantes del socialismo ahondaban suspicacias, competencias y rencores, porque en una política de clases, de odio de clases, tenían el arbitrio más cómodo para su especulación”. La fiesta del trabajo nunca había sido un designio de concordia, sino todo lo contrario, un acicate para la guerra y el crimen. En la España franquista, sin embargo, todas las fuerzas que integraban la producción nacional se reunían hermanadas en un acto que significaba la paz. “Empresarios, técnicos, obreros... todos necesarios en la gran obra de la riqueza española, se reúnen en este día fraternalmente, y no se ven con las torvas y reservadas caras, sino con sonrisa abierta, y se alargan las manos, no para la lucha sino para el apretón cordial”, continuaba el articulista del conocido periódico.<sup>695</sup>

Los actos festivos estuvieron igualmente encaminados a difundir y a afianzar este mensaje de hermandad entre las clases productoras unidas en el común trabajo del servicio a la Patria, así como a plasmar simbólicamente la vertiente socializante del nuevo régimen. “Comidas de hermandad” obligatorias entre empresarios y obreros, reparticiones de donativos en centros benéficos y asilos, concursos y fiestas promovidas

---

<sup>694</sup> Falange Española Tradicionalista y de las JONS, *Sección Femenina de FET y de las JONS*, Madrid, s.f. Citado en Carme Molinero, *La captación de las masas...*, op. cit., p. 50.

<sup>695</sup> *ABC*, 18 de julio de 1939.

por Auxilio Social -condecorada en 1939 con la gran Cruz de Beneficencia-<sup>696</sup>, sorteos de viajes para los obreros que se distinguiesen por su espíritu nacionalsindicalista y otros actos de similar perfil populista y social ocupaban las primeras planas de la prensa en sus crónicas sobre los actos conmemorativos que se imponían en las celebraciones del 18 de julio. Quedaba expresado de forma clara en el mensaje que salía de las CNS provinciales y que debía ser leído por los empresarios ante sus obreros tras la comida en común, un mensaje en el que se aludía a la superación de la lucha de clases, a la imposición de la justicia social, y a la hermandad en el trabajo como contenidos propios de la Revolución Nacional que constituía la sustancia del Nuevo Estado.<sup>697</sup> Dando cuenta del éxito de la fiesta, la Delegación Provincial Sindical de Zamora apuntaba que el 18 de julio había sido “una fiesta de hermandad y alegría”; una fiesta de reconocimiento por parte del Estado nacionalsindicalista de los derechos que en él tenían las clases productoras. De este modo, lo que había puesto de manifiesto la gran Fiesta de Exaltación del Trabajo había sido el afán de armonía existente entre los trabajadores y sus empresas.<sup>698</sup>

El nuevo significado de la fiesta de Exaltación del Trabajo era, por tanto, explícito: frente al odio de clase establecido por la internacional marxista, la España franquista instauraba su festividad para consagrar el amor, la alegría y la hermandad entre todas las clases trabajadoras.<sup>699</sup> El protagonismo político que, gracias a este tipo de argumentación, adquiriría Falange a través de la Organización Sindical Española era claro.<sup>700</sup> Según se disponía en las distintas bases legales con las que, desde 1938, se había puesto en marcha la Organización Sindical del Movimiento, los sindicatos organizados por el partido respondían al objetivo falangista de crear una gran comunidad nacional y sindical destinada a cumplir el objetivo de servir y contribuir al engrandecimiento patrio. El principio jerárquico que debía seguir tan igualitaria disposición teórica también quedaba fuera de dudas: esa gran comunidad de productores debía integrarse en la Organización Sindical supeditada al mando de FET y de las

---

<sup>696</sup> Según se podía leer en el decreto firmado por Franco, la concesión del galardón se realizaba “por lo perfecto de su organización, por la magnitud y eficacia de sus actuaciones, por lo disciplinado de sus desinteresados agentes, pero sobre todo por el celo continuado que ha sabido enlazar los más cálidos acentos de la patria”. Decreto del 17 de julio de 1939. *BOE*, 18 de julio de 1939.

<sup>697</sup> *Arriba España*, 18 de julio de 1939. También, *ABC*, 19 de julio de 1939.

<sup>698</sup> *Imperio*, 21 de julio de 1939.

<sup>699</sup> Del discurso pronunciado por el ministro González Bueno. Reproducido en prensa, por ejemplo, en *Arriba*, 19 de julio de 1939.

<sup>700</sup> Carme Molinero, *La captación de las masas...*, op. cit., pp. 50-55.

JONS.<sup>701</sup> Pero había más. La hermandad que la concepción sindicalista del partido pregonaba y que la fiesta de Exaltación del Trabajo difundía y ritualizaba tenía, también, un objetivo político concreto: incidir en la inevitable revolución falangista.

A ello se refería el ministro González Bueno en la celebración de 1939 cuando explicaba que, una vez ganada la guerra y aprendidas las lecciones derivadas de ella, se imponía establecer las bases para que el nuevo orden revolucionario emprendiera decididamente su camino, una revolución en marcha que recibía su definitivo espaldarazo con la Fiesta de Exaltación del Trabajo y la hermandad que ésta simbolizaba.<sup>702</sup> También el radical Gerardo Salvador Merino, delegado nacional de Sindicatos desde 1939, recordaba en una circular enviada en 1941 con motivo de las celebraciones del 18 de julio que la Fiesta de Exaltación del Trabajo debía estar sujeta “al más severo ritual y al mejor estilo falangista”.<sup>703</sup> De hecho, no se trataba de recordar únicamente la necesidad de la inminente revolución, sino de reconocer y de saber apreciar que la fiesta, una fiesta que simbolizaba los profundos avances sociales logrados por la legislación vigente y en la que obreros y empresarios se habían sentado en la misma mesa para sellar su hermandad, era ya una conquista de la imparable revolución nacionalsindicalista.<sup>704</sup>

Como se puede imaginar, este giro hacia la retórica populista y hacia el estilo de Falange no implicaba que la religión no cumpliera un importante papel en la fecha del 18 de julio o que el partido -a pesar de insistir en que se había ido a la guerra para hacer la revolución-<sup>705</sup> no se sumara a los actos religiosos de la fiesta. Se trataba, como se ha apuntado ya en múltiples ocasiones, del ensamblaje de discursos y de elementos simbólicos propios del heterogéneo Movimiento Nacional. Especialmente gráficos fueron los actos que tuvieron lugar en la conmemoración de 1939 ante las expresivas ruinas del monumento fusilado del Sagrado Corazón de Jesús, situado en el madrileño Cerro de los Ángeles y uno de los enclaves privilegiados para el imaginario

---

<sup>701</sup> Para una visión general, Miguel Aparicio, *El sindicalismo vertical y la formación del Estado franquista*, Barcelona, Eunibar, 1980. La Ley de Bases de 1940 está analizada en las pp. 100 y ss. Para ver la organización y el funcionamiento del sindicalismo franquista, Rosario Sánchez López y Encarna Nicolás, “Sindicalismo vertical franquista: la institucionalización de una antinomia (1939-1977)”, en David Ruiz (ed.), *Historia de Comisiones Obreras (1958-1988)*, Madrid, Siglo XXI, 1993, pp. 1-47.

<sup>702</sup> El discurso se puede ver en *Arriba*, 19 de julio de 1939.

<sup>703</sup> Carme Molinero, *La captación de las masas...*, op. cit., p. 52. Para la figura de Salvador Merino, Miguel Aparicio, *Sindicalismo vertical...*, op. cit., pp. 169-174. Poco después de la citada celebración del 18 de julio, Salvador Merino sería destituido de su cargo dentro del proceso de reestructuración de la Falange llevado a cabo a raíz de la crisis de mayo de 1941.

<sup>704</sup> “Significado de una fecha”, *Imperio*, 20 de julio de 1939.

<sup>705</sup> D. Medrano Balda, “III Aniversario”, *Arriba España*, 18 de julio de 1939.



nacionalcatólico español. Acompañado por las jerarquías del Movimiento y por las autoridades eclesiásticas, civiles y militares de la capital, la procesión que se dirigió hacia el emblemático destroz de la guerra estuvo encabezado por el obispo de Madrid-Alcalá, Leopoldo Eijo Garay, quien explicó a los allí reunidos que el Imperio Español consistía en propagar la Religión Católica por el Mundo y que la doble tarea que se debía afrontar en aquellas horas presentes era, por un lado, extirpar el anticristianismo de la política y, por otro, establecer en España una nueva etapa de la civilización cristiana.<sup>706</sup> Nuevamente, la mezcla de concepciones nacionales distintas y de expectativas diferentes sobre cómo modelar la España vencedora en la guerra se hacía claramente notoria.

Expresivo sobre la heterogeneidad del régimen y sobre la coexistencia en él de ideas y de universos simbólicos dispares fue el reconocimiento de la festividad de San José Artesano del 19 de marzo, decretada en 1938 e incluida en el calendario oficial dentro de la sección de fiestas religiosas. Se trataba de una fiesta católica, como dejaba claro el preámbulo del texto en el que se exponía que el Estado español recogía el sentido católico de la Historia y de la vida de España para incorporarlo a su política. Sin embargo, el hecho de que el Patrón de la Iglesia Universal ejerciese su patronazgo sobre el Pueblo Trabajador, de que su día fuese la fiesta de los oficios y de las labores reconocidas en el Fuero del Trabajo, y de que el Estado nacionalsindicalista se declarase -tal y como lo hacía en el preámbulo del decreto- el firme garante de la dignificación de los trabajadores auspiciados por San José daban cuenta, también, del doble movimiento característico del régimen: la fascistización de determinados elementos de la tradición, y la catolización del discurso del nacionalsindicalismo. En última instancia, se trataba del continuo intercambio de lenguajes que se establecía entre los diferentes sectores e ideologías del régimen.<sup>707</sup>

---

<sup>706</sup> Arriba, 19 de julio de 1939.

<sup>707</sup> BOE, 19 de marzo de 1938. El intercambio de lenguajes está apuntado en Gil Manuel Hernández, *Las fiestas de Valencia bajo el franquismo...*, op. cit., p. 77. Con respecto a la festividad de San José, en 1955, Pío XII introduciría en el calendario católico oficial la festividad de San José Obrero o Artesano como patrón de los trabajadores para el día 1 de Mayo. Un año después, el Ministerio de Trabajo español declararía oficialmente, en abril de 1956, el traslado de la nueva Fiesta de San José a mayo “por solidaridad con la disposición de la Santa Sede”. Ver María Dolores de la Calle Velasco, “El Primero de Mayo...”, op. cit., pp. 98-100.

El siguiente decreto importante alusivo a fiestas de índole político fue el firmado por el Vicepresidente del Gobierno, general Gómez Jordana, el 28 de septiembre de 1937. En él, quedaba implantada como nueva festividad franquista la recién creada Fiesta Nacional del Caudillo, cuya conmemoración y celebración se establecía para el 1 de octubre, día del aniversario de la exaltación de Franco a la Jefatura del Estado.

La iniciativa de instaurar en España una festividad en la que se rindiese culto expreso a la personalidad del líder partió del conocido cura falangista Fermín Yzurdiaga, quien presentó personalmente a Franco su propuesta a mediados de septiembre de ese mismo año.<sup>708</sup> Si las claras connotaciones fascistizantes de la nueva efeméride -una heterogénea emulación de los regímenes italiano y alemán- suscitaron el entusiasmo de los falangistas y su activa participación en la organización de los festejos,<sup>709</sup> ésta no fue recibida de la misma manera por los grupos más tradicionales de la resultante de fuerzas franquistas. Eugenio Vegas Latapié, quien había coincidido con el propio Yzurdiaga en el antedespacho del Generalísimo cuando éste aguardaba ser recibido para presentar su proyecto, calificó de “grotesca” y “extravagante” la iniciativa del cura azul, manifestando su sorpresa de que semejante disparate pudiese ver la luz de forma tan rápida.<sup>710</sup> Cabe suponer que el carácter totalitario subyacente a la fiesta y su parentesco con el culto al líder desarrollado por las dictaduras europeas despertaran las prevenciones entre los sectores católicos y tradicionalistas del régimen reticentes ante el proyecto político fascista de Falange.

Recogiendo de forma casi literal la propuesta redactada por Yzurdiaga, el preámbulo del decreto argumentaba la decisión de crear la nueva fiesta en función de la necesidad de demostrar “el homenaje de adhesión y gratitud” al Caudillo supremo del Movimiento salvador de España. El debido reconocimiento al Jefe del Nuevo Estado era de ineludible manifestación, habida cuenta de que se trataba de exaltar “su patriotismo, su competencia, valor de soldado y espíritu de sacrificio” a la hora de conquistar la Patria para liberarla del marxismo destructor. A partir de la aprobación del texto legal, la España franquista rendiría su particular jornada de incondicional adhesión a su

---

<sup>708</sup> Eugenio Vegas Latapié, *Los caminos del desengaño. Memorias políticas (II), 1936-1938*, Madrid, Tebas, 1987, pp. 278-279.

<sup>709</sup> El *ABC* da buena cuenta de circulares de las Jefaturas locales y provinciales de diversas ciudades que permiten deducir el protagonismo de Falange en la organización de la fiesta.

<sup>710</sup> Eugenio Vegas Latapié, *Los caminos del desengaño...*, op. cit., p. 279.

dirigente, el Caudillo providencial vencedor en los campos de batalla y forjador de la paz en la retaguardia, como apuntaba el propio diario de Yzurdiaga, *Arriba España*, en sus crónicas sobre la festividad durante los años de guerra. A este respecto, la propia designación de Franco como *Caudillo* -término derivado del latín *capitellus*, cabeza- distaba mucho de ser una elección libre de connotaciones y simbolismos. Si el término ya había sido utilizado en diversas ocasiones a lo largo de la historia de España, así como por algunos de los padres del fascismo español y dentro de las filas del carlismo, desde el inicio de la guerra civil debía asociarse exclusivamente con la figura de Franco.<sup>711</sup>

Celebrada desde 1937, la fiesta tenía la intención clara de contribuir al necesario proceso mitificador de la figura de aquel que detentaba el poder, iniciado con su nombramiento como Generalísimo y Jefe del Gobierno y del Estado a finales de septiembre de 1936, proseguido con la asunción de la Jefatura del partido unificado en abril de 1937, y consumado a lo largo de la guerra a través de su conversión en el Caudillo providencial por la gracia de Dios.<sup>712</sup> Los aires redentores que fue adquiriendo la guerra convertida en Cruzada, así como toda una serie de barrocas ceremonias presididas por el protagonismo de Franco, ayudaron notablemente a esto último. El resultado sería un Caudillo enviado desde lo alto que solo respondía “ante Dios y ante la Historia” - según se establecía en los artículos 47 y 49 de los estatutos de FET y de las JONS, aprobados en agosto de 1937- y que quedaba estrechamente vinculado con los grandes personajes del pasado español - especialmente con el Cid, el héroe patrio de la primigenia Reconquista, que parecía encontrar en Franco su moderna emulación en la nueva guerra que otra vez reconquistaba el suelo nacional de las garras infieles.<sup>713</sup>

---

<sup>711</sup> Para un análisis de esta denominación ver la voz “Caudillo” elaborada por Ismael Saz para el *Diccionario Político y Social del siglo XX español*, coordinado por Javier Fernández Sebastián y Juan Francisco Fuentes (en prensa). Para la utilización de la denominación de “Caudillo” dentro de las filas carlistas, ver Javier Tusell, *Franco en la guerra civil. Una biografía política*, Barcelona, Tusquets, 1992, pp. 48-49, donde se apunta que en el *Boletín de Campaña de los Requetés*, creado a principios de la guerra, se denominaba “nuestro Caudillo” a los descendientes de la línea dinástica propia y se aludía a Fal Conde como el hombre enviado por Dios para que, en aquellos momentos, la Comunión mostrase toda su potencia y vitalidad. A cambio, Franco era reconocido como un “digno representante del Movimiento” en igualdad de condiciones que otros generales conspiradores, especialmente como Mola.

<sup>712</sup> Para esta conversión en términos providenciales, se puede ver Giuliana di Febo, “La cruzada y la politización de lo sagrado. Un Caudillo providencial”, en Susana Sueiro (coord.), *Fascismo y franquismo cara a cara*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2004, pp. 83-99.

<sup>713</sup> Esta vinculación de Franco con los héroes patrios, en Paul Preston, *Franco, “Caudillo de España”...*, op. cit., pp. 23-24 y 37. Según apunta Preston, la propia connotación del término Caudillo tenía reminiscencia de los guerreros del pasado medieval español con los que Franco pretendía vincularse como soldado de Dios en lucha contra el infiel.

Las circunstancias bélicas de la primera Fiesta del Caudillo sirvieron en bandeja a los sublevados un acontecimiento inesperado cuya coincidencia con la festividad vino a incidir en el carácter providencial del homenajeado: la conquista de Covadonga y el consiguiente dominio del territorio del norte. La casualidad de que, en su día, el Caudillo hiciese a la Patria “la ofrenda más preciosa y digna de la Cruzada imperial” -el simbólico santuario asturiano cuna de la Reconquista- solo podía ser una muestra más de que Franco era el predestinado, el hombre bueno y genial que regía a España por mandato divino.<sup>714</sup> Para el conjunto insurrecto, la victoria en las armas por él acaudilladas suponía, entonces, una muestra inequívoca de esta suprema elección, pues Dios hacía siempre visibles sus designios para que pudieran ser percibidos por la humana visión y, en este caso, no existía mejor manera de apreciar a su Elegido que dándole el triunfo en la guerra. La bandera nacional, “esa venerada enseña de sangre y fuego”, plantada por los soldados *nacionales* en lo más alto de la Basílica de Covadonga, simbolizaba los aires reconquistadores de la guerra y el carácter mítico y heroico del Caudillo, continuador de las grandes gestas de la historia nacional. “En Covadonga, donde Pelayo inició la Reconquista, pudiera terminar el rescate de Asturias -señalaba Antonio Olmedo desde las páginas del *ABC*- . No es inversa la repetición del hecho histórico: ahora también se cumple una tarea reconquistadora, y la aparente inversión se refiere a los episodios tan sólo”.<sup>715</sup>

Junto a la importancia que el proceso de consolidación y mitificación de Franco podía tener para la legitimación del propio Movimiento Nacional y, una vez acabada la guerra, para la implantación del Nuevo Estado, el mito del Caudillo actuó también como un importante nexo de unión entre los diversos grupos confluyentes. Al menos en un primer momento, mientras durase la guerra y se decidiese el futuro político del país, los diferentes elementos políticos del bando *nacional* coincidían en aceptar el liderazgo de Franco como una forzosa necesidad para poder alcanzar la coyuntura desde la que modelar las bases del Estado de la posguerra. La cuestión estribaba, sin embargo, en qué entendía cada uno de ellos por un Caudillo providencial y cuál era su nivel de aceptación ante el hecho de que este puesto estuviese representado por la figura de Francisco Franco. En definitiva, la clave estaba en cuáles eran las distintas posturas ante

---

<sup>714</sup> Un análisis del santuario de Covadonga y su paisaje para la construcción identitaria, en Carolyn P. Boyd, “Paisajes míticos y la construcción de las identidades regionales y nacionales: el caso del Santuario de Covadonga”, en Carolyn P. Boyd (ed.), *Política y religión en la España contemporánea*, Madrid, CEPC, 2007, pp. 271-294.

<sup>715</sup> *ABC*, 2 de octubre de 1937.

la posibilidad de que se instaurase en España una dictadura personalista encarnada por el Generalísimo.

A este respecto, el sector político que mejor estaba situado para asumir un desvío hacia esta eventualidad era Falange. Por un lado, debido a su propia lógica interna, dentro de la cual -en función de su condición fascista y totalitaria- los principios de jerarquía, sumisión y jefatura ocupaban un lugar preeminente. Así lo escribía Dionisio Ridruejo desde las páginas de la revista *F.E.*: no podía existir una fe operante que no estuviese encarnada en un jefe o que no estuviese confiada en una voz de mando.<sup>716</sup> Si todos los hombres al servicio de la patria se escalonaban jerárquicamente en los distintos servicios, era imprescindible que hubiese uno que coronase todo el edificio y cuya representación contase con “algo” más que lo meramente humano. La respuesta falangista a tal requerimiento era el caudillaje, capaz de suscitar en las masas lazos de obediencia y subordinación, así como de avivar el sentimiento colectivo de la fe en todos sus actos. La necesidad de un caudillo se hacía, además, especialmente aguda en situaciones como la que vivía España, pues era en los momentos de crisis y descomposición cuando se patentizaba que, para impulsar a la patria mortecina, no bastaban ni los reyes ni los presidentes: era imperioso un Caudillo.<sup>717</sup> Por otro lado, el caudillaje suponía para el partido la institución central del Estado, aquella que facilitaba la formación de una comunidad nacional gracias a la figura del Caudillo, cabeza y raíz de la Patria.<sup>718</sup> El caudillaje suponía “la consecuencia natural y necesidad orgánica de un régimen unitario, jerárquico y total”, y su contextura era “típica y plenamente revolucionaria”.<sup>719</sup> Al mismo tiempo, la consolidación en España de una figura de este tipo colocaba al país dentro de la órbita de las dictaduras fascistas, las cuales contaban con el Führer y el Duce y de las que se adaptaba la fórmula “Una Patria, un Estado y un Caudillo”, particular copia a la española del alemán “Ein Volk, ein Reich, ein Führer”.<sup>720</sup>

Con respecto a la posición falangista ante la posibilidad de que se ejerciese un poder dictatorial asumido por Franco, el hábil juego realizado por éste y su posicionamiento ante el partido como el continuador natural del José Antonio Ausente

---

<sup>716</sup> Dionisio Ridruejo, “La Falange y su Caudillo”, *FE. Doctrina nacionalsindicalista*, marzo-abril, 1938, pp. 35-38.

<sup>717</sup> *Los combatientes y el Caudillo*, Bilbao, Imprenta Moderna, 1938.

<sup>718</sup> Juan Beneyto, *Genio y figura del Movimiento*, Madrid, Ediciones Afrodisio Aguado, 1940, pp. 104-117.

<sup>719</sup> José María Costa Serrano y Juan Beneyto, *El Partido. Estructura e Historia del Derecho Público Totalitario, con especial referencia al Régimen Español*, Zaragoza, Colección Hispania, 1939, p. 153.

<sup>720</sup> Alberto Reig Tapia, *Franco “Caudillo”: mito y realidad*, Madrid, Tecnos, 1996, p. 131.

y, posteriormente, del José Antonio muerto, facilitaron la aceptación del Generalísimo como el sucesor del desaparecido. Puede que en la rápida aceptación del liderazgo de Franco por parte de los fascistas españoles influyese, también, la negra suerte corrida por el jefe de la Junta de Mando Provisional, Manuel Hedilla. A partir del proceso iniciado contra el efímero líder -proceso que terminaría con su detención y posterior confinamiento-, los principales representantes de la corriente legitimista, opuesta previamente a cualquier entrega del partido a Franco, ocuparon sin queja sus cargos dentro del nuevo FET e iniciaron, durante el periodo fundacional, una fructífera relación de colaboración oficial en la edificación del Nuevo Estado.<sup>721</sup>

Sobre la primera tendencia conducente a confirmar al Generalísimo como el sucesor de José Antonio, las muestras fueron, a lo largo de los años de consolidación del franquismo, continuas.<sup>722</sup> Así, por ejemplo, el diario *Imperio* interpretaba en 1937 la implantación de la nueva festividad celebrando la continuidad entre Franco y José Antonio. Para el órgano falangista, el Caudillo era el Jefe del Nuevo Estado nacionalsindicalista, el símbolo de la unidad y de la jerarquía, y la evidencia del Imperio. El conmemorado era el enviado por Dios para salvar a España; era un genio militar que, más allá de sus virtudes guerreras, construía el Estado, siendo consciente del hondo valor social de los 26 puntos de Falange. En última instancia, se trataba del hombre que había dado rango de norma programática del Nuevo Estado español a todo aquello preconizado por el desaparecido José Antonio.<sup>723</sup> Para el falangista Joaquín Ramos Cadena, la fiesta suponía el culto heroico del sacrificio por el servicio y el culto a la jerarquía, lo cual implicaba que, en la adhesión a Franco, fuese implícito el seguir los mandatos de José Antonio. Se trataba de una fiesta de unidad y hermandad en torno al líder y de una promesa de Imperio. Para corroborar esto último, bastaba situar la Fiesta del Caudillo dentro de su glorioso mes de octubre, el mismo en el que figuraban la fiesta de la Raza, “constitución imperial histórica”, y el 29 de octubre, “constitución de la Falange”. Era así que el 1 de octubre se añadía al agosto mes suponiendo, en este caso, el juramento de la “constitución imperial futura”.<sup>724</sup> También en tiempos de paz se podían seguir encontrando interpretaciones similares. Para el entonces director de

---

<sup>721</sup> Joan Maria Thomàs, *La Falange de Franco: fascismo y fascistización en el régimen franquista (1937-1945)*, Barcelona, Plaza & Janés, 2001, pp. 46-48.

<sup>722</sup> No obstante, a pesar de que ésta fue la tendencia general, algunos órganos de prensa falangista transformaron el lema *Una Patria, un Estado, un Caudillo* en *Una Patria: España. Un Estado: el Nacionalsindicalista. Un Caudillo: José Antonio*. Ver a este respecto Maximiano García Venero, *La Falange en la guerra de España: la Unificación y Hedilla*, Burdeos, Ruedo Ibérico, 1967, p. 307.

<sup>723</sup> *Imperio*, 1 de octubre de 1937.

<sup>724</sup> *Imperio*, 3 de octubre de 1937.

*Arriba*, Xavier de Echarri, Franco era el enviado de Dios para cumplir en España los sueños y ambiciones de José Antonio y, teniendo en cuenta que las “alertas” falangistas advertían que la paz no podía suponer en ningún caso un descanso, Franco era el hombre que llevaría hasta sus últimos términos la Revolución.<sup>725</sup>

Para los sectores católicos y tradicionalistas del franquismo las cosas se interpretaban al contrario: el liderazgo de Franco parecía suponer, precisamente, el contrapeso a los requerimientos falangistas de poder, así como la garantía de contrarrestar la posibilidad de instaurar en España un Estado del estilo de los fascismos europeos. En una guerra bendecida como Cruzada y contando con un Caudillo envuelto en aires providenciales y religiosos, no parecía, por tanto, peligroso contribuir al apuntalamiento de Franco como líder de la futura Nueva España.<sup>726</sup> De cualquier forma, en el caso de los dos grupos monárquicos la cosa no era tan simple. Por un lado, porque la posibilidad de una dictadura posibilista detentada por Franco se contemplaba como una óptima solución transitoria hasta que se alcanzase el momento de realizar la vuelta de la Monarquía. Por otro, porque el concepto de Caudillo tenía asociado a él, justamente, la cuestión de la restauración monárquica. Así lo había argumentado José Pemartín en su célebre *Qué es lo nuevo...*, explicando que el caudillaje era una forma de “Monarquismo circunstancial” complementaria de la institución monárquica. Este Monarquismo circunstancial surgía en épocas de crisis, como la desencadenada por el fallido golpe de estado y la guerra civil, y consistía en la aparición de un enviado especial representante de la Voluntad de Dios y cumplidor de un cometido salvador, providencial e insuperable. El Caudillo era el salvador del país y, en este sentido, era él quien *hacía* la Historia. Sin embargo, la Monarquía *era* la Historia. Esta complementariedad entre ambas formas la explicaba claramente el propio Pemartín: “el primero tiene un cometido primordial definido en lo concreto de una gran Crisis. La segunda, una carga y servicio específicos a lo largo de la Historia. El primero es *la intensidad*; la segunda *la duración*”. En un momento dado, el matiz Caudillaje debía dar

---

<sup>725</sup> Xavier de Echarri, “Franco, conductor de la Revolución Española”, Conferencia pronunciada en los micrófonos de Radio Nacional el 1 de octubre, publicada en *Arriba*, 3 de octubre de 1939. Así lo apuntaba también Francisco Moret: “Y esta compenetración del pueblo laborioso español con su Caudillo Franco, el luchador infatigable y el trabajador incansable, es obra de la España nacionalsindicalista, de la que José Antonio sentó las bases y nuestro invicto Caudillo levantó el edificio, pues solo una España trabajadora -pensante y ejecutante- puede comprender la abrumadora labor que ha de desarrollar su jefe supremo para sortear y vencer los escollos y obstáculos que gigantes y enanos ponen en el camino de la patria”. Francisco Moret, *Conmemoraciones y fechas...*, op. cit., pp. 74-75.

<sup>726</sup> María Luisa Rodríguez Aísa, *El Cardenal Gomá y la guerra de España. Aspectos de la gestión pública del Primado, 1936-1939*, Madrid, CSIC, 1981, pp. 361-362.

paso al matiz Institución, ocurriendo ésto “cuando la unitariedad general provocada por el entusiasmo y la unión intensiva, pero inestable, de todos, ha de pasar a la estructura orgánica y jerárquica de una sociedad constituida”. El Caudillaje y el Movimiento participaban del impulso y de la intensidad histórica del Devenir, pero era la Institución monárquica la que contenía la perfección orgánica actual del Ser, y la evolución histórica consistía, precisamente, en pasar del Devenir al Ser, es decir, en volver a instaurar la Monarquía Tradicional.<sup>727</sup>

Sea como fuere, la puesta en escena de la Fiesta del Caudillo contribuyó de forma especialmente expresiva a la consagración de Franco como el Jefe indiscutible de la Nueva España -o, según la expresión de Giuliana di Febo, a la construcción del carisma de Franco. Si ya la propia investidura del nuevo Jefe de Estado celebrada en la Capitanía General de Burgos el 1 de octubre de 1936 había constituido una solemne ritualización del traspaso de poderes otorgado por el general Cabanellas, el desarrollo del primer aniversario del acontecimiento adquirió tintes grandiosos en toda la zona insurrecta.<sup>728</sup> La celebración, si bien siguió la dinámica general conmemorativa franquista de exaltar la compleja unidad interna y la comunión del pueblo con el Movimiento Nacional, tuvo desde su inicio un significativo carácter falangista. Lo expresaba de forma clara el *ABC* a raíz de los preparativos de la fiesta que se realizaban en Huelva, apuntando que tan pronto como se había lanzado la iniciativa de que fuera instituida como fiesta nacional la fecha del 1 de octubre para celebrar la exaltación del general Franco a la Jefatura del Estado, había sido el partido quien se había adherido con mayor fervor a la misma.<sup>729</sup> A través de las circulares que salían de las Jefaturas locales y provinciales falangistas, el Partido instaba oficialmente a todos aquellos que habitasen en “zona liberada” a que engalanasen sus balcones con los colores nacionales y retratos del Caudillo, así como a demostrar activamente, con su masiva y entusiasta asistencia, “el fervor del nuevo estilo” y su apoyo al Generalísimo.<sup>730</sup>

---

<sup>727</sup> José Pemartín, *Qué es lo nuevo... Consideraciones sobre el momento presente*, Madrid, Espasa-Calpe, 1940, pp. 70-72.

<sup>728</sup> Una descripción de la ceremonia de la investidura de Franco, en Paul Preston, *Franco, “Caudillo de España”...*, *op. cit.*, pp. 216-217.

<sup>729</sup> *ABC*, 1 de octubre de 1937.

<sup>730</sup> El *ABC* da buena cuenta de circulares de este tipo en diversas ciudades que permiten deducir el protagonismo de Falange en la organización de la fiesta. Así, por ejemplo, la Falange sevillana convocaba explícitamente al pueblo de Sevilla para que el Caudillo recibiese “el testimonio de la unión firme y disciplinada del pueblo español, que levanta su espíritu y su brazo hacia la conquista del Imperio”, *ABC*, 1 de octubre de 1937.



Marcando las pautas que se seguirían a lo largo de los años sucesivos, la celebración de aquel 1 de octubre tuvo una connotación esencialmente patriótica en la que se incidió tanto en la figura de Franco como el salvador de la patria, como en sus hazañas militares en el frente, y en las labores políticas y sociales realizadas por él en la retaguardia. Era nuevamente Falange quien se encargaba de promover discursos en los que se explicase claramente la importante significación que tenía la efeméride. También en las escuelas se incluyeron este tipo de explicaciones adoctrinadoras, disponiéndose en una orden de la Comisión gestora de primera enseñanza que se realizase una alocución a los alumnos para mostrarles la trascendencia e importancia de conmemorar al Caudillo.<sup>731</sup> A los discursos se sumaban los Te Deum, las manifestaciones, los desfiles y los descubrimientos de placas conmemorativas y bustos del Generalísimo.<sup>732</sup> Por las calles, las bandas de música entonaban los himnos nacional y falangista, al tiempo que se daban los gritos y vivas de rigor. Fue en Burgos donde la celebración adquirió su carácter más solemne por encontrarse allí el propio Franco. Ante él, desfilaron los embajadores de Italia y Alemania, el cardenal Gomá en nombre de la Iglesia, miembros de la Junta Política de FET y de las JONS, y destacados generales de la guerra.<sup>733</sup>

Como se ve, independientemente de las discrepancias que pudieran surgir en el futuro con respecto al régimen político del país y al tipo de liderazgo que debía regirlo, la Fiesta Nacional del Caudillo sirvió, desde el principio, para apuntalar la difícil convivencia interna y para reiterar la incondicional sumisión y adhesión a Franco. La plasmación simbólica de esta unidad quedó especialmente clara en los actos rituales de la celebración de 1938. Por un lado, el recibimiento de la Junta Política del partido en la residencia oficial de Franco y la entrega que se le hizo allí de los atributos del fajín y del bastón del grado de Capitán General obtenido tres meses antes expresaron ritualmente las buenas relaciones que reinaban entre la Falange y el Caudillo.<sup>734</sup> Por otro, los actos que se realizaron en la burgalesa Capitanía General -el lugar donde dos años antes se había producido el traspaso de poderes- selló en aquel día señalado la sumisión de los distintos sectores del régimen a su líder indiscutible. Por delante del Caudillo fueron

---

<sup>731</sup> ABC, 1 de octubre de 1937.

<sup>732</sup> En Salamanca, se descubrió el busto cubierto por la bandera nacional colocado en uno de los arcos de la Plaza Mayor. Tres días después, el Ayuntamiento concedía a Franco el título de Señor de Salamanca. ABC, 2 de octubre de 1937. También, Eugenio Vegas Latapié, *Los caminos del desengaño...*, op. cit., p. 280.

<sup>733</sup> *Diario de Burgos*, 2 de octubre de 1937. La jornada se aprovechó para descubrir una placa en la Capitanía de Burgos recordatoria del traspaso de poderes acontecido en 1936.

<sup>734</sup> ABC, 2 de octubre de 1938.

desfilando, uno por uno, representaciones de los diferentes componentes del heterogéneo conjunto franquista para expresar ante él su subordinación. En primer lugar, habló el Partido, cuyo representante remarcó ante los asistentes que el aniversario que se celebraba el 1 de octubre constituía uno de los sucesos más afortunados de la historia de España, al tiempo que la clave de la salvación del país: el encuentro del hombre que devolvía a la patria a los caminos de la gloria. En segundo lugar, tomó la palabra el arzobispo de Burgos quien, en nombre de la Iglesia y de todos los católicos españoles, expresó la adhesión y lealtad prestadas tanto a la causa de los sublevados, como a su Caudillo. A continuación, habló, en nombre del Ejército, el general Saliquet y, tras él, representando al Gobierno, el Vicepresidente general Gómez Jordana. Finalmente, pronunciando sobre todos la última palabra, cerró el acto el propio Franco.<sup>735</sup>

El protagonismo de Falange volvió a quedar claro una vez más. Junto a la estética fascista que, tras los actos religiosos y militares de la mañana, presidió la multitudinaria manifestación de Burgos encabezada por las más altas jerarquías falangistas -una manifestación que recorrió con antorchas las calles burgalesas pasando por delante de la residencia del Generalísimo-, las emisiones de radio elaboradas por las Jefaturas provinciales de Propaganda emitieron programas especiales sobre la figura de Franco, así como sobre “Franco y la Falange” o “Franco y José Antonio”. Dos días después, en la reunión celebrada por el Consejo Nacional de FET y de las JONS, Franco confirmaría la noticia de la muerte de José Antonio. A partir de ese momento, como se indicó ya en páginas precedentes, se pasaría del mito del Ausente al mito del José Antonio muerto cuyo testigo era cogido por el Caudillo que habría de culminar la tarea germinada con su sangre. Con la resaca triunfal de su propia fiesta, parecía llegado el momento de que el nuevo Jefe rindiese los honores necesarios a su antecesor desaparecido. Para tal fin, aquella reunión se aprovechó, también, para constituir la comisión que habría de encargarse de acordar la forma de concretar la admiración y gratitud que la nación debía al genio político de José Antonio, a su abnegación y a su heroísmo.<sup>736</sup>

Como parte del apuntalamiento del liderazgo de Franco, la festividad del Caudillo de 1938 se aprovechó, igualmente, para llevar a cabo otros actos simbólicos conducentes a reafirmar la omnipotencia y omnipresencia del líder. Junto a las diversas

---

<sup>735</sup> *ABC*, 2 de octubre de 1938.

<sup>736</sup> *ABC*, 2 de octubre de 1938.

condecoraciones que el Generalísimo entregó por decreto en aquel día a algunos de los máximos representantes de su Ejército,<sup>737</sup> se publicaba en el *BOE* la orden del ministro del Interior, Ramón Serrano Suñer, por la que, haciéndose eco de la instancia presentada por el alcalde de El Ferrol, el nombre de esa ciudad quedaba denominado, en lo sucesivo, “El Ferrol del Caudillo”. El cambio onomástico suponía un “homenaje al más ilustre de sus hijos, el Generalísimo y Jefe del Estado y de la FET y de las JONS”. No hacía falta, según el preámbulo de la orden, “reseñar los motivos que aconsejan se rinda este homenaje al Caudillo, confiriendo al mismo tiempo un honor a la localidad que ha tenido el privilegio de su nacimiento”.<sup>738</sup>

De la Jefatura del Estado salía un decreto igualmente significativo. Ahondando en el constante recuerdo que el Movimiento prestaba a sus mártires, caídos y heridos, y haciendo patente el puesto preponderante que éstos ocupaban en las distintas celebraciones festivas, Franco modificaba en su día la concesión de la Medalla de Sufrimientos por la Patria para que pudiese recaer, también, en aquellos que prestaban sus servicios en la retaguardia. Así, en lo sucesivo, aparte de los miembros del Ejército, podrían hacerse acreedores de la condecoración patriótica todos aquellos que hubiesen sufrido penas de cárcel “en la zona no liberada por la causa de España”, así como “los padres, hijos y cónyuges de quienes hayan muerto en el cautiverio por la misma causa o bien a consecuencia de la actual campaña por la liberación y engrandecimiento de la Patria”.<sup>739</sup>

Otra orden del Ministerio del Interior publicada el mismo día instituía los premios nacionales de periodismo “Francisco Franco” y “José Antonio Primo de Rivera”. Esta vez, se trataba de “añadir nuevos estímulos a los hombres que en la prensa trabajan”, habida cuenta de la determinación estatal de enaltecer y dignificar a la clase periodística en función de la eficacia y de la gran misión que prestaban en su servicio al Estado. Nada mejor, entonces, que unir la tarea de estos profesionales con “el honor de los dos nombres insignes”.<sup>740</sup>

Un año más tarde, la Fiesta del Caudillo de 1939 servía para que el Generalísimo anunciase las órdenes oportunas para que se ejercieran prerrogativas de indultos y para que se examinara la posibilidad de realizar un proyecto de ley que redujese la extensión de los impuestos a los reos que no fueran responsables de delitos de sangre. En esta

---

<sup>737</sup> Las diversas condecoraciones están también en el *BOE*, 1 de octubre de 1938.

<sup>738</sup> *BOE*, 1 de octubre de 1938.

<sup>739</sup> *BOE*, 1 de octubre de 1938.

<sup>740</sup> *BOE*, 1 de octubre de 1938.

ocasión, la conmemoración se utilizaba, consecuentemente, para profundizar en la benevolencia del Caudillo y en el importante papel que cumplía una vez llegada la paz. Como proclamaba a este respecto *La Voz de Galicia*, la resolución no podía ser más magnánima ya que, como señalaba por su parte *Arriba*, la decisión era muestra de la generosidad y clemencia de Franco.<sup>741</sup> La capacidad de perdón que mostraba el Jefe de la España victoriosa se debía a sus excelsos valores cristianos y a sus extraordinarias dotes de buen gobernante. “¡En cuántos hogares de España se derramarán a estas horas lágrimas abundantes -escribía con fervor *El Norte de Castilla*-, no de rencor ni de tristeza, sino de gratitud y reconocimiento al compasivo y generoso perdonador!”.<sup>742</sup> Lo que, ante todo, debía conmemorarse en la celebración de 1939 era la figura de un Caudillo que había resumido durante la guerra “la Fe, el Heroísmo y las virtudes todas de la ardiente juventud” y que, una vez lograda la paz, mostraba “la firmeza de su pensamiento y su inexorable consigna de mantener la fiera independencia y la unidad de la nación” a través de las determinaciones políticas emprendidas por el Nuevo Estado.<sup>743</sup> Como se ve, el apoyo prestado por la fiesta del 1 de octubre a la legitimidad de Franco como el nuevo gobernante de la España redimida a partir de la inauguración de la paz se había puesto en marcha.

#### *El 12 de octubre: Día de la Raza*

A diferencia del resto de fiestas celebradas durante la guerra e incluidas en el calendario oficial de 1940, la institucionalización del 12 de octubre no necesitó de ningún decreto oficial que corroborase su carácter de fiesta nacional. Cuando fue insertada dentro del ciclo conmemorativo de la inmediata posguerra, la fiesta de la Raza llevaba celebrándose en la zona franquista desde el mismo comienzo de la contienda y formaba parte del repertorio festivo español desde hacía décadas.

En realidad, la fiesta de octubre estaba avalada por una larga y compleja historia que se remontaba hasta 1892, año en el que habían salido a la luz las primeras disposiciones oficiales para su celebración. Fue entonces cuando, con motivo del aniversario del IV Centenario del Descubrimiento de América y por iniciativa del

---

<sup>741</sup> *La Voz de Galicia*, 3 de octubre de 1939. *Arriba*, 3 de octubre de 1939.

<sup>742</sup> “Perdón”, *El Norte de Castilla*, 3 de octubre de 1939.

<sup>743</sup> “Conmemoración jubilosa”, *Heraldo de Aragón*, 1 de octubre de 1939.

gobierno de Cánovas, la reina regente María Cristina firmó un real decreto disponiendo que se festejase, tanto en la Península como en los países de Ultramar, el 12 de octubre como fiesta nacional. El éxito de aquella primera propuesta fue escaso; la medida oficial nunca llegó a materializarse y los diversos actos conmemorativos celebrados en España tuvieron una discreta acogida entre las masas.<sup>744</sup> Tras este primer intento por parte del Estado, a lo largo de los años consecutivos las celebraciones de la fecha se desarrollaron gracias a iniciativas de índole no gubernamental fomentadas, fundamentalmente, por la Unión Ibero-Americana.<sup>745</sup> Aunque las conmemoraciones fueron adquiriendo un progresivo carácter oficial, hubo que esperar hasta 1918 para que, a través de un decreto firmado por Alfonso XIII y bajo el gobierno conservador de Antonio Maura, el día fuese elevado a la categoría de fiesta nacional. No obstante, a lo largo de los años anteriores, la festividad ya había sido adoptada por diversos países latinoamericanos: Brasil, Nicaragua, Costa Rica, Colombia y Cuba en 1892; Uruguay y Honduras en 1914; Guatemala en 1913; El Salvador en 1915; y Argentina y Perú en 1917.<sup>746</sup> Una vez situado dentro del ciclo conmemorativo español, el 12 de octubre sobreviviría a regímenes políticos tan distintos como la dictadura de Primo de Rivera y el sistema republicano de 1931, una supervivencia que da cuenta de la ambigüedad y multiplicidad significativa a la que se vio sometida la fecha a lo largo de su historia.

Desde el principio, la posible interpretación de la fiesta recordatoria del Descubrimiento fue objeto de múltiples significados: exaltación de la lengua castellana, incidencia en los vínculos espirituales que unían a España con las naciones americanas en tanto civilizadora y descubridora, o las connotaciones religiosas que contenía la propia conquista del continente americano, hecho que se corroboraba con la casualidad de que la efeméride coincidiese con la festividad de la Virgen del Pilar. La fiesta, en cualquier caso, no fue patrimonio exclusivo del discurso conservador. Tal y como argumentó Marie-Aline Barrachina, la diferencia fundamental que a lo

---

<sup>744</sup> Hirotaka Tateishi, “Estado-Nación y fiesta nacional”, en Joan Armangué i Herrero (ed.), *Oralità e Memoria. Identità e immaginario collettivo nel Mediterraneo occidentale*, Cagliari, Arxiu de Tradicions, 2005, pp. 62-63. Un estudio detallado de la conmemoración de 1892 se puede encontrar en Salvador Bernabeu, *1892: el IV Centenario del Descubrimiento de América en España: coyuntura y conmemoraciones*, Madrid, CSIC, 1987.

<sup>745</sup> Para la Unión Ibero-Americana y su protagonismo en la conformación de la Fiesta de la Raza ver Isidro Sepúlveda, *Comunidad cultural e hispano-americanismo, 1885-1936*, Madrid, UNED, 1994, pp. 164-170.

<sup>746</sup> Eduardo González Calleja y Fredes Limón Nevado, *La Hispanidad como instrumento de combate: raza e imperio en la prensa franquista durante la guerra civil española*, Madrid, C.S.I.C., 1988, pp. 81-82.

largo del primer tercio del siglo XX se dio entre las versiones liberal y conservadora sobre los lazos que relacionaban a España con las naciones de ultramar estribaba en una concepción igualitaria de estos vínculos frente a una visión jerárquica y subordinada de los mismos. Si la primera idea era propia del discurso liberal en función del patrimonio lingüístico común y de los lazos culturales que ensamblaban a América con España, la segunda lo era del discurso conservador, el cual situaba al país conquistador como la madre patria civilizadora frente a las naciones americanas menores y dependientes.<sup>747</sup> El éxito y la difusión de esta última versión teñirían a la efeméride con valores proclives a situarla dentro de opciones políticas autoritarias ávidas de ensueños neocoloniales muy del gusto de los dos dictadores del siglo XX español.<sup>748</sup>

Desde su primera institucionalización como fiesta nacional, la denominación de la fecha fue la del Día de la Raza. Previamente, el nombre había aparecido por primera vez en la memoria anual de la Unión Ibero-Americana en 1912, donde se plasmaban toda una serie de argumentos destinados a justificar la necesidad de la celebración y oficialización de la fiesta. Desde un principio, el término resultó polémico. La ambivalencia del concepto de *raza* y los posibles malentendidos a los que podía dar lugar fomentaron la elaboración de sesudas teorizaciones destinadas a subrayar el carácter alegórico del vocablo y a negar cualquier connotación de índole biologicista que éste pudiera conllevar en su aplicación a las conmemoraciones de octubre.<sup>749</sup> Para hombres de letras como Mariano de Cavia, dado que la fiesta celebraba el vínculo entre España e Hispanoamérica establecido en función de una lengua común, lo que se debía celebrar era una “Fiesta de la lengua”, pudiéndose trasladar, incluso, del 12 al 9 de octubre por ser éste el día del bautismo de Cervantes en Alcalá de Henares. Para otros, se podía aceptar el día 12 como fecha para la conmemoración, pero parecía conveniente modificar el nombre al de “Fiesta del Idioma”, más correcto con el significado del día y mucho menos problemático que el anterior.<sup>750</sup> De esta opinión era Unamuno, quien propugnaba que la denominación adecuada debía ser la de Fiesta de la Lengua y que la efeméride se debía aprovechar para celebrar lo que se hubiese hecho durante ese año para mantener la unidad -a la par que la variedad- del común

---

<sup>747</sup> Marie-Aline Barrachina, *Propagande et culture dans l'Espagne franquiste*, Grenoble, ELLUG, 1998, pp. 173-174. También, Marie-Aline Barrachina, “12 de octubre: Fiesta de la Raza...”, *op. cit.*, pp. 126-127.

<sup>748</sup> Carlos Serrano, *El nacimiento de Carmen...*, *op. cit.*, p. 327.

<sup>749</sup> Isidro Sepúlveda, *Comunidad cultural e hispano-americanismo...*, *op. cit.*, pp. 271-274.

<sup>750</sup> Carlos Serrano, *El nacimiento de Carmen...*, *op. cit.*, p. 327.

lenguaje. La fiesta no podía tener ni un sentido racista material, ni un sentido eclesiástico ni, mucho menos, un sentido político. “Hay que alejar de esta fiesta todo imperialismo que no sea el de la raza espiritual encarnada en el lenguaje -explicaba con contundencia el escritor. Lenguaje de blancos, y de indios, y de negros, y de mestizos, y de mulatos; lenguaje de cristianos católicos y no católicos, y de no cristianos, y de ateos; lenguaje de hombres que viven bajo los más diversos regímenes políticos”.<sup>751</sup>

También los teóricos tradicionalistas de la Hispanidad se unieron desde finales de los años 20 al debate sobre la idoneidad nominal de la efeméride, argumentando las virtudes que, frente al de *Raza*, contenía su concepto para definir al 12 de octubre. En realidad, la noción de Hispanidad no era una expresión exclusiva de las corrientes más conservadoras del primer tercio del siglo XX. El término ya estaba reconocido por la Real Academia de la Lengua como sinónimo de Hispanismo y, de forma más o menos difusa, a su consolidación habían contribuido reformadores como Rafael Altamira o Adolfo González Posada en sus intentos de afianzar los lazos con las antiguas colonias y de superar los rencores históricos.<sup>752</sup> También había recurrido a él Unamuno, por considerarlo más adecuado que el de *Españolidad* a la hora de dar cuenta del conjunto de pueblos que, compartiendo el mismo idioma, conformaban el alma terrena y celeste de Hispania.<sup>753</sup> Sería, sin embargo, el sacerdote español afincado en Argentina Zacarías de Vizcarra quien retomaría el término en 1926 para añadirle las connotaciones religiosas y espirituales que lo terminarían convirtiendo en el concepto de carácter nacionalcatólico con el que habría de identificarse a partir de ese momento.

Lo que proponía Vizcarra en aquel primer escrito del año 26 aparecido en el periódico bonaerense *El Eco de España* era que se cambiase la denominación del 12 de octubre como día de la Raza -nombre “poco feliz y algo impropio” por llevar a equívocos de índole racista- por el de fiesta de la Hispanidad. Retomando buena parte del pensamiento de Menéndez Pelayo, para Vizcarra la celebración del 12 de octubre no debía ser exclusivamente la de una comunidad cultural y lingüística, sino que se

---

<sup>751</sup> *La Nación*, 29 de noviembre de 1919. Citado en Marie-Aline Barrachina, “12 de octubre: Fiesta de la Raza...”, *op. cit.*, p. 127. Ver también Julio César Chávez, *Unamuno y América*, Madrid, Ediciones Cultura Hispánica, 1970, pp. 21-27 y 412-415.

<sup>752</sup> Carlos Serrano, *El nacimiento de Carmen...*, *op. cit.*, p. 323. También, José Luis Abellán, “España-América Latina (1900-1940): la consolidación de una solidaridad”, en *Revista de Indias*, vol. LXVII, núm. 239, 2007, pp. 15-32.

<sup>753</sup> Isidro Sepúlveda, *Comunidad cultural e hispano-americanismo...*, *op. cit.*, pp. 142-143.

debían recalcar los valores espirituales y religiosos que unían a las distintas naciones.<sup>754</sup> Se iniciaba, así, un proceso de reconceptualización del vocablo que sería retomado por determinados autores de los años 30 reunidos, fundamentalmente, en el grupo de Acción Española, y que desembocaría en la definitiva conversión del término en un instrumento ideológico de la mentalidad nacionalcatólica asentada durante el periodo republicano y confluyente en el franquismo.<sup>755</sup> Quien más se esforzó por sistematizar la idea fue Ramiro de Maeztu. A finales de 1931, el intelectual monárquico firmaba en el primer número de la revista *Acción Española* - dirigida por él mismo- un artículo titulado “La Hispanidad” en el que comenzaba aludiendo al escrito previo de Vizcarra:

“ «El 12 de octubre, mal titulado el Día de la Raza, deberá ser en lo sucesivo el Día de la Hispanidad». Con estas palabras encabezaba su extraordinario del 12 de octubre último un modesto semanario de Buenos Aires, *El Eco de España*. La palabra se debe a un sacerdote español y patriota que en la Argentina reside, D. Zacarías de Vizcarra. Si el concepto de Cristiandad comprende y a la vez caracteriza a todos los pueblos cristianos, ¿por qué no ha de acuñarse otra palabra, como ésta de Hispanidad, que comprenda también y caracterice a la totalidad de los pueblos hispánicos? ”.<sup>756</sup>

Gracias, en buena medida, a la publicística de Maeztu, el término quedó atribuido, por tanto, al religioso español. Como se ha podido ver, la asignación de la autoría no era del todo correcta. Si acaso -como expresó con más acierto Manuel García Morente- la labor del sacerdote había sido lanzar de nuevo a la circulación el término en su más conservador y católico significado. El propio Vizcarra dedicó buena parte de su tiempo a deshacer el equívoco. En su artículo “Origen del nombre, concepto y fiesta de la Hispanidad”, publicado en *El Español* el 7 de octubre de 1944, su autor se remontaba hasta la época romana para argumentar que, ya entonces, el término *hispanitas* debió designar los giros hispánicos del latín de Quintiliano. No obstante, aquella ancestral utilización de la misma palabra distaba mucho de contener el sentido que en ese momento se le daba. Retomando, pues, una palabra conocida y usada a lo largo de los siglos, el mérito que se atribuía a sí mismo el religioso era el de haber impulsado una nueva reconducción del sentido de la Hispanidad y el de haber

---

<sup>754</sup> Hirotaka Tateishi, “Estado-Nación y fiesta nacional...”, *op. cit.*, p. 65. Para Menéndez Pelayo, Guillermo Lohman Villena, *Menéndez Pelayo y la Hispanidad*, Madrid, Ediciones Castilla, 1957.

<sup>755</sup> Según Raúl Morodo, el mito de la Hispanidad funcionó como uno de los soportes ideológicos mitificadores básicos del grupo de Acción Española. Raúl Morodo, *Los orígenes ideológicos del franquismo: Acción Española*, Madrid, Alianza, 1984, p. 148.

<sup>756</sup> Recogido en Ramiro de Maeztu, *Defensa de la Hispanidad*, Madrid, Gráficas Universal, 1941, p. 33.



reivindicado su apropiado uso para la fiesta del 12 de octubre. Este nuevo sentido de la Hispanidad estaba fuertemente investido de valores religiosos. Así, su explicación de ese “patrimonio común” del que gozaban todas las naciones que formaban parte de la gran familia hispánica terminaba con un recordatorio de la misión “de abnegada nodriza y caritativa samaritana de los infelices de todas las razas” que habrían de arrojar a los brazos generosos de la Hispanidad Católica, esa Hispanidad que era el brazo derecho de la Cristiandad.<sup>757</sup>

Estos apuntes previos fueron recogidos por Maeztu para quedar sellados de forma definitiva en la serie de artículos que, desde el comienzo de la década de los treinta, publicó en *Acción Española* y que, en 1934, se compilaron en su celeberrimo *Defensa de la Hispanidad*. Para Maeztu, había un sustrato común que unía a los diferentes pueblos hispanos dentro de su innegable pluralidad. Este sustrato que formaba la comunidad hispánica no era, ni un principio geográfico, ni un principio racial, sino un principio espiritual unido de forma irresoluble con la religión católica. Se trataba de una “comunidad permanente” que encontraba su punto último de identificación en los mismos valores espirituales que la España misionera y evangelizadora había transportado hasta América bajo el auspicio de los santos reyes. Así, la obra más grande de la Hispanidad nacida el 12 de octubre de 1492 había sido la incorporación de los pueblos americanos a la tradición cristiana y el surgimiento del Imperio espiritual español.<sup>758</sup> Esta idea la corroboraba el arzobispo Gomá en una conferencia pronunciada en Buenos Aires el 12 de octubre de 1934 -el mismo año de la publicación de la *Defensa...*- y que terminaría insertándose en forma de epílogo a partir de la segunda edición de la obra de Maeztu. El silogismo del futuro cardenal Primado no dejaba margen a la duda: “América es la obra de España. Esta obra de España lo es esencialmente de Catolicismo. Luego hay relación de igualdad entre Hispanidad y Catolicismo, y es locura todo intento de hispanización que lo repudie”.<sup>759</sup>

Este viraje hacia el nacionalcatolicismo que fue adquiriendo durante los años 30 la idea de Hispanidad y su vinculación con la fecha del 12 de octubre no impidió que

---

<sup>757</sup> El artículo de Vizcarra puede consultarse en las fuentes hemerográficas de la siguiente página web: [www.filosofia.org](http://www.filosofia.org)

<sup>758</sup> Pedro Carlos González Cuevas, *Acción Española. Teología política y nacionalismo autoritario en España (1913-1936)*, Madrid, Tecnos, 1998, pp. 394-399. Para un análisis de la idea de Hispanidad realizada por Maeztu ver del mismo autor *Maeztu, biografía de un nacionalista español*, Madrid, Marcial Pons, 2003, pp. 309 y ss.

<sup>759</sup> Isidro Gomá, “Apología de la Hispanidad”, publicado en noviembre de 1934 en *Acción Española*, núm. 64-65 y recogido en algunas ediciones de *Defensa de la Hispanidad*.

en el calendario de fiestas oficial de la II República continuase figurando la efeméride como Fiesta de la Raza. No obstante, las insistencias en su denominación como Fiesta de la Hispanidad continuarían a lo largo de esos años, tal y como ejemplificaría Maeztu en el discurso pronunciado a propósito de la celebración de la fecha en la Real Academia Española en 1935 y que publicaría en el primer número de la revista *Hispanidad*, oportunamente fechado en el 12 de octubre de ese mismo año, con el título “El día de la Hispanidad”.

También el franquismo incluyó la fiesta en su calendario festivo bajo la denominación oficial de Día de la Raza. Sin embargo, durante los primeros años y hasta su definitiva institucionalización como Fiesta de la Hispanidad en el cambio de calendario realizado en enero de 1958, el nombre de la fecha sería relativamente flexible y móvil. Como se puede comprobar en las distintas denominaciones aparecidas en la prensa, los nombres de Fiesta de la Raza y Fiesta de la Hispanidad serían utilizados durante el primer franquismo de forma simultánea e indistinta en los mismos momentos y por la misma gente.<sup>760</sup>

La primera celebración franquista de la fiesta se produjo durante el primer año de la guerra, a escasos tres meses del fallido golpe de estado. La puesta en escena más solemne tuvo lugar en Salamanca, donde se reunieron importantes jerarquías militares, religiosas e intelectuales, incluyendo a la mujer del futuro Caudillo, Carmen Polo. Fue en aquella ocasión cuando tuvo lugar el conocido incidente entre el todavía Rector de la Universidad, Miguel de Unamuno, y el jefe de los legionarios y recién nombrado responsable de Propaganda de los sublevados, Millán Astray. El detonante fue la crítica realizada por el primero a las políticas belicistas y represivas que empezaba a esgrimir el incipiente régimen político, así como su defensa de los vascos y catalanes condenados por algunos oradores como anti-españoles. El duro altercado, zanjado con la salida de Unamuno del brazo de la mujer de Franco tras los fuertes gritos cruzados y la violencia verbal, decidió ser obviado por el cuartel general. La prensa, como se pudo comprobar al día siguiente, silenció lo ocurrido y se limitó a dar cuenta de los discursos pronunciados por las diferentes personalidades reunidas en la universidad salmantina. El suceso, no obstante, tuvo consecuencias inmediatas:

---

<sup>760</sup> Marie-Aline Barrachina, “12 de octubre: Fiesta de la Raza...”, *op. cit.*, p. 121. Tomando, por ejemplo, la celebración de 1937, se puede observar cómo el Caudillo, dirigiéndose a las juventudes del SEU, apuntaba que ese día era Día de la Raza y Fiesta de la Hispanidad: “Hoy celebra España la Fiesta de la Raza que pasa por ser Fiesta de la Hispanidad en la más genuina de las acepciones, es decir, su fiesta propia, la de su espíritu, la de su entraña y la de su abolengo glorioso”, en *ABC*, 12 de octubre de 1937.

diez días después, Franco disponía el cese de Unamuno como Rector. El hecho de que el filósofo pasase sus últimos dos meses de vida forzosamente apartado de las que habían sido sus actividades habituales en Salamanca, no impidió que su entierro, celebrado el 1 de enero de 1937, se llevase a cabo con gran ensalzamiento falangista del contradictorio muerto, ni que en su féretro figurase el birrete negro, cuyo uso correspondía exclusivamente a los Rectores universitarios.<sup>761</sup>

A lo largo de los años siguientes, la celebración de la fiesta no experimentó más percances. Sí ocurriría, en cambio, la progresiva conformación y difusión de diferentes discursos en torno a la efeméride en el seno del conglomerado franquista.<sup>762</sup> En primer lugar, estaban los sectores católicos y tradicionalistas del régimen, defensores de la Hispanidad tal y como había quedado formulada a partir de los años 20 y para los que España era la nación predestinada providencialmente para ocupar un rango superior en la Historia, predestinación cuya máxima expresión había estado constituida por la labor misional llevada a cabo en tierras americanas. En este sentido, la Fiesta de la Raza del 12 de octubre era Fiesta de la Hispanidad, día en el que se conmemoraba la consagración del Imperio de espíritu hispano que había sido transportado a las ignotas regiones americanas amparándose en la Cruz de la religión y en la espada de los católicos reyes.<sup>763</sup> Lo corroboraba Antonio María de Puelles y Puelles en el capítulo dedicado a la fiesta nacional de su *Símbolos nacionales de España*, apuntando que, tal y como había quedado demostrado a lo largo de los siglos, el ideal hispánico se identificaba de tal modo con las normas del cristianismo, que éstas constituían la esencia de la Hispanidad.<sup>764</sup> A ello ayudaba especialmente, como se señaló anteriormente, la coincidencia de la fiesta con el día de la Virgen del Pilar. Tal y como proponía a este respecto José Sebastián y Bandarán desde las páginas del sevillano

---

<sup>761</sup> De entre las abundantes referencias al incidente del 12 de octubre de 1936, cabe destacar el detallado trabajo de Luciano González Egido, *Agonizar en Salamanca. Unamuno (julio-diciembre 1936)*, Madrid, Alianza, 1986.

<sup>762</sup> Dicho de forma esquemática, tal y como lo señalaron Eduardo González Calleja y Fredes Limón Nevado, se podría apuntar que, mientras que los medios católicos destacaban el carácter misional de la idea de Hispanidad, los carlistas hacían hincapié en su contenido tradicional, y los falangistas eran proclives a una retórica agresiva que exaltaba el heroísmo de la Conquista. Ver Eduardo González Calleja y Fredes Limón Nevado, *La Hispanidad como instrumento de combate...*, op. cit., p. 10.

<sup>763</sup> *ABC*, 12 de octubre de 1937, cuyo titular reza: “Hoy celebra España la Fiesta de la Raza que, por ser fiesta de la Hispanidad en la más genuina de las acepciones, es decir, su fiesta propia, la de su espíritu, la de su entraña y la de su abolengo glorioso”.

<sup>764</sup> Antonio María de Puelles y Puelles, *Símbolos nacionales de España*, Cádiz, Cerón y Cervantes, 1941, p. 191.

*ABC*, la efeméride podía denominarse, entonces, dada su coincidencia con la Patrona de España, “Fiesta del alma española”.<sup>765</sup>

Para la narración nacionalcatólica del régimen, por tanto, ambas fiestas se unían en una sola. Principalmente, y de forma similar a otros santos y vírgenes, la Virgen del Pilar era una figura protectora de España, protección que ya se había evidenciado en los favores prestados a Zaragoza durante el asedio francés de 1808 y que a lo largo de la guerra había tenido sus particulares manifestaciones milagrosas, como las conocidas bombas republicanas que habían caído en su Basílica en agosto de 1936 y que nunca llegaron a explotar.<sup>766</sup> Para Antonio María de Puellas y Puellas, la concurrencia de fechas suponía, dada la firmeza de la fe cristiana profesada por el pueblo del río Ibero, que el descubrimiento de América se hallaba presidido por el patrocinio de María en su más vetusta advocación.<sup>767</sup> A argumentar estas cuestiones dedicó Pedro Altabella un buen número de páginas. Para el religioso, la Hispanidad era un valor o una serie de valores de orden teológico llevados a la vida social. Ahondando en la definición del concepto, se podía decir, incluso, que se trataba del cumplimiento de la voluntad de Dios por una serie de pueblos que habían querido seguir su vocación hispánica ajustando sus actos al mandamiento del Señor. En su significado último, la Hispanidad se adentraba en la viva sustancia de la fe católica, encontrando en ella su fuente de inspiración, su razón de ser y su fuerza.<sup>768</sup> Partiendo de esta definición y dado que la fe había entrado en España gracias a María, parecía innegable el hecho de que fuese la Virgen la patrona de la Hispanidad:

“La fe es raíz de todas nuestras glorias y la razón de nuestra nacionalidad. La fe es el impulso que guió a nuestros navegantes a buscar en el mar océano la parte del mundo que Dios quería para sí católico e hispánico. Y la fe ha venido a España por María (...). Por este primer motivo es, pues, con todo rigor la Virgen del Pilar la Patrona de la Hispanidad”.

Pero si la Hispanidad tenía un fundamento teológico que hacía que fuera la Virgen del Pilar su Patrona, también tenía un fundamento histórico: el descubrimiento del Nuevo Mundo, que había dado la posibilidad a España de predicar a los pobladores de aquellas tierras la fe de Cristo. El hecho de que la fecha de tan

---

<sup>765</sup> *ABC*, 12 de octubre de 1937.

<sup>766</sup> El mensaje proteccionista vertebró, también, buena parte del discurso que Franco pronunció para América en 1939. *Arriba*, 13 de octubre de 1939.

<sup>767</sup> Antonio María de Puellas y Puellas, *Símbolos nacionales de España...*, *op. cit.*, p. 193.

<sup>768</sup> Pedro Altabella, “El Pilar y la Hispanidad”, en Pedro Altabella, *El Caudillo, la Hispanidad, el Pilar*, número extraordinario de la revista *Letras*, 1940, p. 210.

trascendental acontecimiento hubiese sido el día de la Virgen sólo podía entenderse como un Providencial Designio. “Véase pues -argumentaba Altabella- cómo la Hispanidad queda de nuevo vinculada al Pilar”. Había, finalmente, un último dato que confirmaba esta unión: el 2 de enero se había consumado la reconquista al caer Granada. Y el 2 de enero había posado María sus virginales plantas en Zaragoza: “¿Coincidencias? No, Providencia”, sentenciaba consecuentemente el autor.<sup>769</sup>

Sería, sin embargo, especialmente a partir de la Victoria cuando el 12 de octubre quedaría fuertemente vinculado con la festividad de la Virgen. En la primera celebración que se llevó a cabo una vez terminada la guerra, Franco eligió Zaragoza como lugar de honor para asistir y conmemorar la efeméride. La interpretación que se dio a esta elección re incidía en el deseo que parecía guardar el Caudillo de que se hiciese explícito el carácter providencial de la fecha y la íntima vinculación entre el fervor religioso y el fervor patriótico que había de suscitar la fiesta. En el discurso pronunciado por Franco en aquella ocasión sobresalió, por encima de las referencias al acontecimiento del Descubrimiento o de las menciones a la relación con los países de ultramar, la exaltación de la Pilarica y del carácter mariano que tenía España.<sup>770</sup> Dos meses y medio más tarde, una orden salida del Ministerio de la Gobernación el 29 de diciembre de 1939 confería a la Basílica de Nuestra Señora del Pilar el título de Templo Nacional y Santuario de la Raza.<sup>771</sup> Pocos días después, con el inicio del nuevo año de 1940, comenzaban las diversas preparaciones para las fastuosas celebraciones del XIX Centenario de la Venida de la Virgen a Zaragoza.<sup>772</sup>

En función de estas connotaciones religiosas y retomando en gran medida la argumentación de Maeztu, la idea de Hispanidad esgrimida por los sectores católicos del régimen incidía en el carácter misional que a España le había tocado providencialmente en suerte. Se trataba de exaltar el acontecimiento de la conquista de América, de reclamar el Imperio español desplegado por las evangelizadas tierras americanas. El discurso nacionalcatólico suponía la aclamación del Impero Católico-Hispano capaz de realizar las más extraordinarias empresas registradas por la Historia; ese Imperio que había sido “el brazo derecho de Dios, el campeón de la

---

<sup>769</sup> *Id.* Las citas pertenecen a las pp. 214-215.

<sup>770</sup> Se puede ver la extensa cobertura de esta celebración en el *Heraldo de Aragón* de los días 12 y 13 de octubre de 1939.

<sup>771</sup> *BOE*, 30 de diciembre de 1939.

<sup>772</sup> Para estas celebraciones, Ángela Cenarro, “La Reina de la Hispanidad. Fascismo y nacionalcatolicismo en Zaragoza, 1939-1945”, en *Revista de Historia Jerónimo Zurita*, núm. 72, 1997, pp. 91-101.

santa Causa que se había lanzado por todos los caminos que llegaban hasta continentes nuevos para evangelizarlos”, tal y como escribía el carlista asturiano Jesús Evarista Casariego en 1941.<sup>773</sup>

Aquel Imperio idealizado era, en cualquier caso, un imperio espiritual. Así lo había desarrollado el propio Maeztu y así lo repetían los grupos tradicionalistas y nacionalcatólicos del franquismo. Lo explicaba Alfonso de Ascanio, reiterando que “el Imperio Hispano que constituía el solar sagrado de la Raza era el Imperio Espiritual, porque en él todos eran hermanos espirituales que tenían la misma tradición, idéntico verbo, el mismo Dios y el alma forjada en el fondo de los años por los mismos artesanos sobre el maravilloso yunque hispano”.<sup>774</sup> Un Imperio, por tanto, envuelto en la suprema misión catolizadora de España sin ningún tipo de planteamiento ni reivindicación territorial.

El 12 de octubre quedaba ligado, según se ha visto, con el espíritu católico y misional de España, siendo ambas cuestiones identificables dentro del pensamiento reaccionario español. Existían, sin embargo, connotaciones diferentes que se adjudicaban a la misma fiesta desde otros ámbitos ideológicos del régimen. Para los órganos propagandísticos falangistas, la Fiesta de la Raza y el hito conquistador de América debían servir para aplaudir e insistir en la inaplazable vocación imperial de España. Para que no quedase ninguna duda de la real significación que debía tener la fiesta, desde diversas publicaciones del partido se proponían nuevos nombres para la efeméride que reflejaran el fundamental carácter imperial de la misma. Así, a través del pamplonés *Arriba España*, Ángel María Pascual escribía que la fecha podía llamarse simplemente “Día del Imperio”,<sup>775</sup> y desde el diario *Arriba*, se hacía lo propio reivindicando la necesidad de incorporar la fecha al calendario con un nombre más justo, de mayor dimensión y más sentido: por ejemplo, un escueto y contundente “Fiesta de España”.<sup>776</sup> Un año después, el mismo diario volvía a renombrar la fiesta con veleidades imperiales para equiparar la “fiesta de la españolidad” del 12 de octubre con la que podría llamarse, por ser lo mismo, la “Fiesta de la universalidad española”.<sup>777</sup>

---

<sup>773</sup> Jesús Evarista Casariego, *Grandeza y proyección del mundo hispánico*, Madrid, Editora Nacional, 1941, pp. 98-100.

<sup>774</sup> Alfonso de Ascanio, “La raza hispana, alma del Imperio”, en Alfonso de Ascanio, *España Imperio: el nuevo humanismo y la hispanidad*, Ávila, Librería religiosa Sigirano Díaz, 1939, pp. 14-15.

<sup>775</sup> Ángel María Pascual, “Gozosa Vocación española de Imperio”, *Arriba España*, 12 de octubre de 1938.

<sup>776</sup> *Arriba*, 10 de octubre de 1939.

<sup>777</sup> “La Falange y el mundo hispánico”, *Arriba*, 13 de octubre de 1940.

Imperio para unos e Imperio para otros; tal parecía ser la interpretación que los diferentes sectores franquistas daban a la fiesta del 12 de octubre. Las diferencias, sin embargo, residían precisamente en lo que se entendía por esta eterna vocación nacional.<sup>778</sup> Insertándose dentro de una mínima asunción de la espiritualidad que conllevaba la misión española y de la influencia cultural que se debía mantener, el fascismo español anterior a la guerra había estructurado su propia idea añadiendo nuevas connotaciones valorativas a la noción de Imperio, ya de afirmación nacional frente a las tendencias centrífugas de algunas regiones españolas, ya de aspiración irredentista de un programa de política internacional con unas reivindicaciones concretas de expansión territorial.<sup>779</sup> Se trazaba, así, una diferencia básica entre las dos líneas fundamentales de pensamiento que habrían de confluir en el franquismo: frente al “Imperio de la fe” y la restauración de la Monarquía católica proclamadas por Maeztu y asumidas por los sectores católicos y monárquicos, parte del fascismo español -en el caldeado ambiente de los años prebélicos europeos- reivindicaba la aspiración de conseguir un “espacio vital” transformando la nostalgia de un pasado imperial en voluntad imperialista futura.<sup>780</sup> “Nuestro mito es el Imperio. El Imperio es la esencia de la Hispanidad”, había escrito con contundencia Luis Legaz Lacambra.<sup>781</sup> Lejos de quedarse en aspiraciones espirituales, el Imperio con el que soñaban los falangistas era un imperio real, material, hecho de poderío, fuerza y dominación; en cualquier caso, de un imperio que iba mucho más allá de las concepciones espirituales.<sup>782</sup> Era, con todas sus posibles connotaciones reivindicativas, la idea que

---

<sup>778</sup> Eduardo González Calleja y Fredes Limón Nevado, *La Hispanidad como instrumento de combate...*, op. cit., pp. 57-71.

<sup>779</sup> Lorenzo Delgado Gómez-Escalonilla, *Imperio de papel: acción cultural y política exterior durante el primer franquismo*, Madrid, CSIC, 1992, p. 123. Del mismo autor, *Diplomacia franquista y política cultural hacia Iberoamérica, 1939-1953*, Madrid, Centro de Estudios Históricos, 1988, pp. 31 y ss. El punto tres de la norma programática de FE y de las JONS redactada en 1934 era el siguiente: “Tenemos voluntad de Imperio. Afirmamos que la plenitud de España es el Imperio. Reclamamos para España un puesto permanente en Europa. No soportamos ni el aislamiento internacional, ni la mediatización extranjera. Respecto a los países de Hispanoamérica, tendemos a la unificación de la cultura, de los intereses económicos y de Poder. España alega su condición de eje espiritual del mundo hispánico como título de preeminencia en las empresas universales”. Como se ve, el hispanoamericanismo de Falange se insertaba dentro de su vocación imperial.

<sup>780</sup> Lorenzo Delgado Gómez-Escalonilla, *Diplomacia franquista...*, op. cit., p. 34.

<sup>781</sup> Luis Legaz Lacambra, “El mito del Imperio”, *Aquí Estamos...*, núm. 37, 1938. Citado en Eduardo González Calleja y Fredes Limón Nevado, *La Hispanidad como instrumento de combate...*, op. cit., p. 68.

<sup>782</sup> Ismael Saz, *España contra España. Los nacionalismos franquistas*, Madrid, Marcial Pons, 2003, pp. 274-275.

vertebraba una parte importante del proyecto nacionalista defendido por Falange, tanto de cara a su realización en el interior del país como en el exterior.<sup>783</sup>

Los mensajes falangistas relativos a esta idea se multiplicaban por doquier durante los años bélicos. Para el exaltado cura azul Fermín Yzurdiaga, el Imperio era la expresión de vitalidad de un pueblo: su potencia espiritual, militar y económica. Por supuesto que era un Imperio espiritual que convertía a España en guía y rectora bajo la sombra de la cruz, pero el Imperio era, también, algo más: “el laurel de las conquistas exteriores territoriales”.<sup>784</sup> Ya lo había dicho José Antonio en repetidas ocasiones: España no se justificaba por tener una lengua, una raza, ni por ser un acervo de costumbres. España se justificaba por tener una vocación imperial para unir lenguas, para unir razas, para unir pueblos y para unir costumbres en un destino universal. “Porque es algo que se expresa de un modo del que estoy cada vez más satisfecho - había proseguido el líder falangista-, porque es una unidad de destino en lo universal”.<sup>785</sup> Lo resumía con claridad Pedro Laín Entralgo desde *Arriba España* en la víspera del 12 de octubre de 1937: “Vocación de Imperio, España. Voluntad de Imperio, la Falange”.<sup>786</sup> Y lo reiteraba Raimundo Fernández Cuesta en 1939 a propósito de la fiesta -esta vez- de la unificación: “Imperio es la expresión final de la Unidad de Destino (...). La Unidad de Destino nos lleva del Pueblo a la Nación, de ésta hasta el Imperio. Nos eleva de lo local a lo Universal. Imperio es la vocación decidida de realizar una empresa común, es la afirmación ardiente de una conciencia colectiva”.<sup>787</sup>

La posibilidad de realizar parte de los sueños imperiales de Falange que articulaban su particular idea de Hispanidad adquirió aparente verosimilitud con la llegada de Serrano Suñer al Ministerio de Asuntos Exteriores en octubre de 1940. En plena guerra mundial, Serrano aterrizaba en el Ministerio con la intención de alentar una acción exterior más combativa que diese nuevos bríos a las reivindicaciones territoriales y a la aspiración imperial del Nuevo Estado propias de una concepción totalitaria y

---

<sup>783</sup> Lorenzo Delgado Gómez-Escalonilla, *Imperio de papel...*, op. cit. También, Eduardo González Calleja y Fredes Limón Nevado, *La Hispanidad como instrumento de combate...*, op. cit., capítulo 4.

<sup>784</sup> Fermín Yzurdiaga, “¿Qué es la Falange?”, en *Yugo* (Manila), núm. 5, 10 de marzo de 1938. (Se puede encontrar en el apéndice documental del libro de Eduardo González Calleja y Fredes Limón Nevado aquí citado, pp. 125-127.).

<sup>785</sup> José Antonio Primo de Rivera, “España y Cataluña”, discurso pronunciado en el Parlamento el 30 de noviembre de 1934. Recogido en José Antonio Primo de Rivera, *Obras*, Madrid, Editorial Almena, 1971, p. 384.

<sup>786</sup> Pedro Laín Entralgo, “El Imperio, la meta del nacionalsindicalismo”, *Arriba España*, 12 de octubre de 1937. (Se puede encontrar en el apéndice documental del libro de Eduardo González Calleja y Fredes Limón Nevado aquí citado, pp. 114-117).

<sup>787</sup> Raimundo Fernández Cuesta, “Imperio. Lo que significa para Falange esta palabra”, *Patria*, 19 de abril de 1939.



ultranacionalista de la política, intenciones que, si bien no tenían por qué ser nuevas, cobraban una excepcional realidad dado el contexto en el que su portavoz las formulaba.<sup>788</sup> Junto a las intenciones bélicas y apoyos pro Eje del ministro, la acción cultural y diplomática que se apoyó con respecto a los países de ultramar respondió a una revitalización de los ideales americanistas dentro de las coordenadas del nacionalismo proyectivo con las que Serrano intentó reavivar la diplomacia española.<sup>789</sup> Dentro de esta línea, la celebración de la Fiesta de la Raza de ese año resultó grandiosa. El mismo día 12, tras las celebraciones religiosas de la mañana, Serrano Suñer inauguró la Exposición de la Hispanidad instalada en el madrileño parque de El Retiro. Junto a algunas curiosidades -como una reproducción del camarote utilizado por Cristóbal Colón a bordo de la *Santa María*- o banalidades varias -como un globo terráqueo o mapas de la época- la Exposición contenía mensajes ideológicos. Aparte de una apabullante y preponderante presencia falangista en la puesta en marcha de la muestra, en diversos puntos del recinto podían encontrarse inscripciones con un enunciado sacado del punto tercero del programa del partido: “España alega su condición de eje espiritual del mundo hispánico, como título de preeminencia en las empresas universales”. El discurso que pronunció Eugenio Montes, consejero nacional de FET, estuvo pleno de retórica fascista. Para Montes, la España heroica y recuperada volvía a señalar un rumbo y un afán. Una de las metas de la Nueva España era Hispanoamérica, “una realidad física y metafísica” para un futuro que no se haría esperar:

“Estamos seguros de nuestro porvenir, porque tenemos un pasado y un afán. El hispanoamericanismo de la Falange no es el de los viejos tópicos. No queremos un hispanoamericanismo de arqueología y retórica, sino de poesía y política. La Falange no quiere perder el tiempo porque quiere ganar la Historia. Hoy, el mismo impulso que lanzó a las carabelas vuelve a impulsar a España cara al mar del porvenir. Como antaño se decía en nuestras viejas universidades y en las que fundó España en el Nuevo Mundo, que la tierra sea poca para nuestro afán, porque tenemos la obligación de legar altísimos ejemplos a la Historia. Por Franco y la Falange, ¡Arriba la América Española!”<sup>790</sup>

---

<sup>788</sup> Lorenzo Delgado Gómez-Escalonilla, *Diplomacia franquista...*, op. cit., pp. 49-50. Una visión de conjunto de la acción de Serrano en el Ministerio de Asuntos Exteriores y de sus planes totalitarios y fascistas se puede ver en Rosa Pardo, *¿Con Franco hacia el Imperio!: la política exterior española en América Latina, 1939-1945*, Madrid, UNED, 1995, pp. 194-208. Los diversos autores coinciden en que la actuación hacia el exterior de Serrano adoptó un lenguaje y unas formas fascistas con un discurso exaltado y provocativo que defendía la idea de devolver a España un prestigio y un rango destacados en el panorama internacional. También, Javier Tusell y Genoveva Queipo de Llano, *Franco y Mussolini. La política española durante la Segunda Guerra Mundial*, Barcelona, Península, 2006, capítulo 3. Javier Tusell, *Franco, España y la II Guerra Mundial*, Madrid, Temas de Hoy, 1995, capítulos 2 y 3.

<sup>789</sup> Lorenzo Delgado Gómez-Escalonilla, *Diplomacia franquista...*, op. cit., p. 63.

<sup>790</sup> Arriba, 13 de octubre de 1940.

Los editoriales y artículos publicados por la prensa falangista a propósito de la fiesta resultaban, igualmente, proyectivos y combativos. “Ni polvorientas vejeces ni anémicas formas resucitadas a destiempo con un mal aire de cachupinada local”, bramaba un editorial de *Arriba* para reivindicar, a continuación, un nuevo estilo para la política con respecto a América y “un plan entero, total y único” que pusiese punto y final a la deformación de la españolidad.<sup>791</sup> Un año antes, el mismo diario había publicado un radical editorial a propósito de la primera celebración de la fiesta en tiempo de victoria en el que ya se anunciaba el nuevo estilo con que España inauguraría su mirada y su voz para América: la de “una presencia en el mundo con total ambición y completa inteligencia de que fiesta y presencia son la misma cosa”. Si al mundo le faltaba la fuerza allá donde se había dejado seducir por la razón para encontrar su equilibrio, España se la daría con nuevos bríos de combate.<sup>792</sup>

La creación del Consejo de la Hispanidad en noviembre de 1940, creado para vivificar con mayor vigor y empuje la empolvada política hispanoamericana -según se apuntaba en el preámbulo de la ley- y dependiente en su totalidad del Ministerio dirigido por Serrano, supuso continuar en esta dirección de fascistización de las intenciones contenidas en la fecha del 12 de octubre.<sup>793</sup> Junto a las referencias a España como eje espiritual del mundo hispano, el texto legal se refería, también, a la Hispanidad en tanto “concepto político” que había de germinar “en frutos indudables e imperecederos” en América. Era así que el impulsar, encauzar, vigilar y prestar su máximo reflejo a la unidad de los pueblos hispánicos constituía una “política natural del Nuevo Estado”. No le movía a España la apetencia de tierras ni de riquezas -justificaba la ley-, sino la intención de crear un organismo que fuese rector de “la política destinada a asegurar la continuidad y eficacia de la idea y obras del genio español”. Como se puede comprobar, el nuevo objetivo hacia los países de ultramar ya no residía en retóricas sobre los vínculos de espíritu o de cultura entre unos y otros; ahora se reclamaba una función política llena de impulsos, empujes y revitalizaciones.

---

<sup>791</sup> “La Falange y el mundo hispánico”, *Arriba*, 13 de octubre de 1940.

<sup>792</sup> *Arriba*, 12 de octubre de 1939.

<sup>793</sup> *BOE*, 7 de noviembre de 1940. Lorenzo Delgado Gómez-Escalonilla, *Diplomacia franquista...*, op. cit., p. 63. Para la estructura y organización interna del Consejo, Montserrat Huguet, *Planteamientos ideológicos sobre la política exterior española en la inmediata posguerra, 1939-1945*, Madrid, Editorial de la Universidad Complutense de Madrid, 1989, pp. 333-338. También se puede ver la breve y aparentemente edulcorada mención que realiza el propio Serrano, en la que se adjudica la idea de la creación del Consejo junto a Manuel Halcón, en Heleno Saña, *El franquismo sin mitos. Conversaciones con Serrano Suñer*, Barcelona, Grijalbo, 1982, pp. 105-106.

En plena efervescencia del auge reivindicativo español y cuando todavía gravitaba la tentación de la guerra en la cúpula rectora del país, las insinuaciones sobre la reserva espiritual, los derechos culturales e, incluso, el Imperio no eran simplemente un halo retórico superpuesto a las proclamas sobre las relaciones con aquellos territorios.<sup>794</sup> Eran intenciones políticas concretas que, en una distorsión absoluta de las capacidades españolas, se consideraban finalmente factibles. En realidad, la capacidad de Serrano para imprimir al Consejo de la Hispanidad su específico sello fascista desde el Ministerio de Asuntos Exteriores duró poco. Tras la crisis de mayo de 1941, la particular ofensiva del ministro consistió en efectuar algunos golpes de efecto desde Exteriores, la única cota de poder que le quedaba tras su pérdida de influencia sobre Gobernación. Con el *camisa vieja* Ximénez de Sandoval estrenando su nombramiento como jefe del Gabinete Diplomático, se puso en marcha uno de los últimos intentos de realizar la “diplomacia azul” ambicionada por el *cuñadísimo*.<sup>795</sup> El sueño, sin embargo, no tardó en desvanecerse. La imposibilidad del régimen de contrarrestar la propaganda norteamericana anti-Eje en Latinoamérica (especialmente, tras la entrada de Estados Unidos en la guerra), la presencia de una parte importante de exiliados del propio franquismo en los diferentes países de ultramar, y la simpatía de determinados gobiernos hacia la causa republicana, así como las reticencias e, incluso, aversión, que suscitó desde el principio el mismo Consejo de la Hispanidad, minaron tremendamente el margen de influjo y actuación de la institución.<sup>796</sup> El colofón en este proceso de declive fue la crisis interna de la dictadura. A raíz de una serie de altercados entre falangistas y monárquicos alfonsinos ocurridos en marzo de 1941, fue destituido Ximénez de Sandoval, el brazo derecho de Serrano en las acciones diplomáticas. Un año y pico después, a propósito de los atentados de Begoña, caía definitivamente el ministro. Su sustituto, el general Gómez Jordana, vinculado con la derecha conservadora y monárquica, imprimiría en el Ministerio rumbos nuevos acordes con la progresiva desfascistización del régimen emprendida a partir de 1941-1942 y su viraje hacia los presupuestos ideológicos propios de los sectores católicos y tradicionalistas de la dictadura.<sup>797</sup>

---

<sup>794</sup> Esta valoración pertenece a Lorenzo Delgado Gómez-Escalonilla, *Diplomacia franquista...*, *op. cit.*, p. 65.

<sup>795</sup> Rosa Pardo, *¡Con Franco hacia el Imperio!...*, *op. cit.*, pp. 198-199.

<sup>796</sup> Para reacciones negativas ante el Consejo de la Hispanidad ver Javier Tusell, *Franco, España y la II Guerra Mundial...*, *op. cit.*, pp. 256-257.

<sup>797</sup> Javier Tusell y Genoveva Queipo de Llano, *Franco y Mussolini...*, *op. cit.* La caída de Ximénez de Sandoval se puede ver en la p. 279; la de Serrano Suñer, en las pp. 293 y ss. Para el viraje de la política

El cambio de rumbo se dejó sentir en la festividad del 12 de octubre, enmarcada dentro de las nuevas estrategias diplomáticas con Iberoamérica que estaban exentas ya de cualquier reivindicación política y del radicalismo fascista anterior. A pesar de ser el IX cincuentenario del Descubrimiento, las celebraciones estuvieron desprovistas del tono triunfalista del año previo. Las consignas impartidas desde el Ministerio a los gobernadores civiles resultan especialmente elocuentes del cambio experimentado por el régimen y su fiesta:

“El día 12 de octubre se explicará que para España la palabra Hispanidad tiene un valor espiritual que recoge la tradición histórica de un pensamiento, una cultura y una concepción de la vida difundidas por España especialmente en el Continente americano. Este es el verdadero sentido de la Hispanidad que se sitúa en un elevado plano de comunidad espiritual. La fiesta que se conmemora no tiene, por tanto, nada que ver con consideraciones de política interior o internacional de los países de nuestra estirpe...

Evitar toda referencia a la guerra actual, evitar la palabra Imperio, evitar todo lo que pueda interpretarse (aun torcidamente) en el sentido de que España desearía ocupar una posición tutelar respecto a los países de nuestro idioma”.<sup>798</sup>

El abandono de las connotaciones imperialistas impresas por Falange a la noción de Hispanidad y la vuelta a las definiciones católicas y tradicionales propias de la estela dejada por Maeztu fue uno de los resultados del cambio sufrido dentro del franquismo. Tal y como se podía comprobar en la prensa falangista, las primeras planas y los editoriales de los órganos propagandísticos del partido exhibían la innegable edulcoración del discurso que se había producido con respecto al año anterior. Así, por ejemplo, el oscense *Nueva España* echaba mano de todos los elementos de la versión nacionalcatólica de la fiesta para recordar que la gesta del descubrimiento de América se había producido por especial designio de Dios, que la conquista había supuesto la forja del Imperio espiritual, y que la Hispanidad era una comunidad de destino unida por vínculos permanentes de estirpe, religión, idioma, cultura e historia. “Nuestro Imperio existe y la Hispanidad es su espíritu -proseguía el editorial-. He aquí por qué representa ésta todo en nuestro retorno espiritual a los países de América, donde no tenemos propiedades territoriales que defender, ni navíos, ni marinos que enviar a la muerte”.<sup>799</sup> Por su parte, el zamorano *Imperio* maquetaba en su primera página el artículo “Doce de octubre”, escrito por el Padre Félix García, publicado igualmente en

---

exterior con la llegada al Ministerio de Jordana, ver el capítulo 5. Para esto último, Lorenzo Delgado Gómez-Escalonilla, *Diplomacia franquista...*, op. cit., pp. 75-77.

<sup>798</sup> Citado en Lorenzo Delgado Gómez-Escalonilla, *Diplomacia franquista...*, op. cit., p. 80.

<sup>799</sup> “Fiesta de la Hispanidad”, *Nueva España*, 12 de octubre de 1941.

otros diarios del partido, y en el que se volvía a incidir en la necesidad de la denominación de la fecha como Fiesta de la Hispanidad, por dar ésta cuenta, mucho mejor que la de *Raza*, de los valores religiosos y espirituales que conllevaba la efeméride.<sup>800</sup>

Por si quedaba alguna duda, la publicación en 1943 de *Ideas para una filosofía de la historia de España* -recopilación de textos escritos por el filósofo y sacerdote Manuel García Morente entre 1938 y 1942- vino a cerrar un ciclo de disputas en torno a la noción de Hispanidad y a sellar definitivamente su significado en términos nacionalcatólicos. Retomando la versión tradicional sobre el concepto, García Morente sentaba de nuevo las pautas definitorias de la idea representada por la fiesta del 12 de octubre: una Hispanidad que, lejos de cualquier connotación política o territorial, se presentaba como la esencia de lo español en función del carácter religioso que ésta conllevaba.<sup>801</sup>

#### *19 de abril: Día de la Unificación*

Frente a la larga historia del 12 de octubre, la siguiente fiesta institucionalizada por el Estado franquista fue una efeméride política de nuevo cuño. Esta vez se trataba del 19 de abril, aniversario del decreto de unificación de los partidos políticos ordenada por Franco en 1937 y que quedaba establecido como nueva fiesta nacional a través del decreto del 16 de abril de 1938.<sup>802</sup> El objetivo de la conmemoración era claro. Se trataba de apuntalar la compleja unidad interna del régimen y de dar forma simbólica y expresiva a la polémica maniobra política realizada un año antes por el Caudillo. Una vez, por tanto, decretada ésta a contracorriente de todas las fuerzas políticas implicadas en la impuesta fusión, se trataba de exaltar ritualmente la fallida unidad del régimen.

En el mismo discurso pronunciado por Franco a propósito de la promulgación del decreto de 1937, el Jefe del Estado había explicitado el objetivo de su decisión. La intención no era conseguir ni un conglomerado de fuerzas, ni concentraciones gubernamentales. El fin era, por el bien de España y por todos los caídos por ella, lograr

---

<sup>800</sup> Félix García, “Doce de octubre”, *Imperio*, 12 de octubre de 1941. Como se ha apuntado, en otros órganos de prensa también puede encontrarse dicho artículo.

<sup>801</sup> Manuel García Morente, *Ideas para una filosofía de la historia de España*, Madrid, Universidad de Madrid, 1943. Ver el análisis que hace Alfonso Botti, *Cielo y dinero. El nacionalcatolicismo en España (1881-1975)*, Madrid, Alianza, 1993, pp. 110-113.

<sup>802</sup> *BOE*, 17 de abril de 1938.

una verdadera unidad que no tuviese nada de inorgánico, fugaz o pasajero. Se trataba de enlazar aquel momento de la guerra en el que surgía el Movimiento Nacional con el longevo pasado español: por un lado, con la “etapa ideal” de la Reconquista y de la España imperial de Carlos V y Felipe II; y, por otro, con la “etapa tradicionalista”, caracterizada por la lucha desencadenada desde el siglo XVIII por recuperar la trayectoria católica e imperial perdida por España. Para conseguirlo, se hacía necesario dar unidad profunda a la juventud que luchaba en los frentes de batalla, no traicionar la sangre vertida por España, y dar forma política al anhelo popular de verdadera y auténtica unidad.<sup>803</sup>

Las ideas expuestas por Franco en abril de 1937 marcaron las pautas a seguir en las celebraciones del 19 de abril. Los discursos de la primera conmemoración de 1938 incidían en la espontaneidad del sentimiento de unidad que albergaba en todos los corazones españoles y en cómo el decreto había sido la expresión institucional de una necesidad querida naturalmente por el pueblo -una unificación “sacra e imprescindible” que estaba en el corazón de todos, según lo había expuesto el mismo Franco. En definitiva, se trataba de subrayar que la unificación de los partidos había supuesto la oficialización legal de “lo que ya empezaba a tener calor de cosa viva en el alma de todos los españoles: la unidad bajo la bandera de España y bajo el mando del Caudillo”.<sup>804</sup> Gracias al decreto de abril, el pueblo podía ver “interpretados sus verdaderos deseos, comprendida su auténtica esencia y explicado su único e inalienable futuro. Un pueblo que se sentía, por primera vez en siglos, en camino hacia días gloriosos”.<sup>805</sup> En los discursos que pronunciaron en Pamplona ante una inmensa concentración de requetés José María de Areilza y, en sustitución del conde de Rodezno, el también carlista Esteban Bilbao, el mensaje era similar: la decisión política de la unificación había recogido el sentimiento espontáneo que los requetés ya habían demostrado el 19 de julio de 1936 al reunirse voluntariamente y al estar prestos para partir hacia los frentes de batalla.<sup>806</sup>

La forma ritual de la celebración trató, también, de dejar constancia expresiva de la homogeneidad y de la subordinación que reinaban dentro del conglomerado de fuerzas que conformaban la incipiente dictadura. Los encuadramientos y los desfiles, los

---

<sup>803</sup> “Discurso de Unificación”, en *Palabras del Caudillo, 19 de abril de 1937-7 de diciembre de 1942*, Madrid, Ediciones de la Vicesecretaría de Educación Popular, 1943, pp. 9-17.

<sup>804</sup> *ABC*, 20 de abril de 1938.

<sup>805</sup> “Franco habla a España”, *Patria*, 20 de abril de 1938.

<sup>806</sup> *El Pensamiento navarro*, 20 de abril de 1938.

discursos plenos de alabanzas para el acontecimiento celebrado, y la sumisión a los designios de un todopoderoso Caudillo, parecían incidir en la unidad interna del nuevo sistema político. De forma similar a otras fiestas políticas franquistas, la conmemoración de la efeméride sirvió, igualmente, para publicitar las victorias conseguidas en la guerra y los logros políticos realizados con el fin de edificar la Nueva España. A ellos dedicaba Franco buena parte de su discurso en la celebración de 1938. Los éxitos de las batallas del Norte, de Teruel, del Ebro o del Segre se aireaban en boca del Caudillo ante el público que asistía a las fiestas de Zaragoza. Junto a esa “ingente labor de guerra”, también era el momento de recapitular las labores conseguidas en materia de política interior. En este caso, la lista era igualmente larga: la promulgación de los Estatutos del Partido y la constitución de sus órganos nacionales, el establecimiento del Gobierno de la Nación, los trabajos en materia económica e industrial, la ordenación del trigo y del maíz, las numerosas medidas de protección social puestas en marcha por el nuevo régimen, la creación del Instituto de España y la reorganización de las Reales Academias, el reestablecimiento del Escudo de España e, incluso, la promulgación del Fuero del Trabajo. Tal era el fruto de tanto esfuerzo, lucha y dolor conseguido gracias a la coraza de la unidad que conducía por camino seguro a la grandeza y a la libertad de España.<sup>807</sup>

Había, por tanto, exaltación de los resultados obtenidos por el Movimiento Nacional dentro y fuera de los frentes de batalla y, en estos logros de los que podían vanagloriarse los sublevados, el nombre de Franco adquiría, como en tantas otras ocasiones, un protagonismo esencial. Más allá del descontento y del problemático funcionamiento real de la unificación, para el discurso oficial del régimen el decreto de fusión de los partidos había sido la más necesaria decisión política que se había podido realizar. No en vano, resultaba imposible encontrar un gobernante con una visión tan certera y oportuna de los momentos históricos por los que entonces atravesaba el país que el Generalísimo. El Caudillo resumía en su figura las más puras esencias españolas, las viejas ansias y los anhelos de la nueva era. Esta capacidad para aunar lo viejo y lo nuevo la había sabido plasmar en una realización concreta y perdurable: la creación del partido único como expresión máxima de la unidad.<sup>808</sup>

---

<sup>807</sup> “Discurso con motivo del aniversario de la Unificación”, en *Palabras del Caudillo...*, op. cit., pp. 45-57.

<sup>808</sup> “El designio unánime de España”, *La Voz de España*, 19 de abril de 1938.

Si en los discursos se alababa la decisión política de Franco presentada como la resolución institucional del deseo y sentir popular, el complicado ensamblaje e identificación entre Falange y la Comunión -la tan insistida unión entre lo viejo y lo nuevo- necesitaba de más argumentos teóricos que la simple adulación oficial. A ello se dedicaba con decisión el falangista y catedrático de la Universidad de Salamanca, Wenceslao González Oliveros, en su *Falange y Requeté, orgánicamente solidarios*, publicado al poco tiempo del decreto de unificación. El objetivo de Oliveros era explicar que la solidaridad entre los dos grupos no era mecánica o episódica, sino categórica y orgánica. Para ello, era necesario subrayar los muchos puntos de coincidencia que les unían, concurrencias que se manifestaban “en las causas de su justificación, en las condiciones de su existencia, en sus prevenciones defensivas contra el enemigo común” y en la idéntica y enorme responsabilidad que arrostraban “en el designio imperial”, que era para ambos tanto la meta, como el punto de partida de su programa. Las posibles diferencias entre unos y otros debían ser entendidas desde la perfecta complementariedad de los dos grupos, pues la Falange y el Requeté eran “dos modos complementarios del ser nacional íntegro y único”.<sup>809</sup> Esta unión magistral quedaba representada de forma simbólica en el uniforme oficial del Nuevo Estado: la camisa azul y la boina roja, uno revistiendo “el corazón y otro la cabeza, como indicando que son perfectamente conciliables y armónicas, porque el acorde profundo de lo cordial y lo cerebral, igualmente ennoblecidos, constituyen al hombre en su dignidad máxima”. La difícil identificación ideológica entre carlistas y falangistas se complicaba con más florituras argumentativas. Así, si el carlismo era contrarrevolucionario, también Falange lo era, pues su verdadera revolución se oponía a la revolución marxista y, en tal caso, nada podía objetarse ante el hecho de que ésta se considerase, igualmente, una *contrarrevolución*. La Monarquía defendida por la Comunión tampoco era un problema. ¿Qué más daba a quién se le llamase rey?, se preguntaba el autor. Falange era una forma de cesarismo, lo cual implicaba que el gobernante que habría de regir a España tendría que detentar un poder propio de un emperador, y eso era lo verdaderamente importante. ¿Por qué no llamar a esto Monarquía?<sup>810</sup>

---

<sup>809</sup> Wenceslao González Oliveros, *Falange y Requeté, orgánicamente solidarios. Introducción al estudio de la nueva política española*, Valladolid, Imprenta católica de Francisco G. Vicente, 1937, p. 17.

<sup>810</sup> *Id.* La cita, en la p. 208.



Analizando las cosas desde el otro punto de vista, un editorial del tradicionalista *El Correo Español* se dedicaba igualmente a señalar las indiscutibles coincidencias entre los dos grupos políticos. Ambos concordaban en tener “un fondo heroico e insobornable de españolismo que no se resigna a que la Patria se hunda”, al tiempo que uno y otro pregonaban las grandezas de España mirando hacia el pasado. En este sentido, no parecía haber mayores diferencias entre un Vázquez de Mella o un Ramiro Ledesma Ramos quien, partiendo de presupuestos distintos, había llegado, en su *Discurso a las Juventudes de España*, a las mismas conclusiones que el maestro de la tradición. “¿Cómo había de ser otro modo? Quienes busquen resquicios de divergencia entre las doctrinas no conocen casi nunca a fondo ésta o aquella”. Hasta los símbolos contenían los mismos anhelos para España: el yugo y las flechas de Isabel y Fernando adoptados como emblema por Falange no apuntaban a otra cosa sino hacia la restauración monárquica. “¿Qué tradicionalista de cepa podrá discutirlos, si en rigor, no significan otra cosa que Monarquía católica?”.<sup>811</sup>

Más allá de las enrevesadas soluciones discursivas, el problema estaba encima de la mesa. Ya lo había dicho Franco en su declaración de intenciones del discurso de unificación. Se trataba de construir un Estado en el que “la pura tradición y sustancia de aquel pasado ideal español” se encuadrara “en las formas nuevas, vigorosas y heroicas” que aportaban las juventudes en el nuevo amanecer imperial.<sup>812</sup> También lo había apostillado Sánchez Mazas desde *El Correo Español* en el aniversario de 1939: “La unificación articula en perfecta armonía y con el máximo exponente las potencias del alma de la Patria, memoria viva del pasado, entendimiento claro del presente, voluntad resuelta de futuro. Inmediata consecuencia o próxima causa es la de aliar un alto sentido moderno con un alto sentido tradicional”.<sup>813</sup> La tarea no era fácil. Como se vio en un capítulo precedente, las discrepancias vendrían a la hora de primar uno de los dos elementos del binomio -tradición o nuevo estilo revolucionario- en su difícil combinación y armonización.

Para el consejero del partido Fernando G. Vález, la unificación era una unión política que contenía una doctrina, un estilo, y un afán juvenil y revolucionario.<sup>814</sup> En

---

<sup>811</sup> “Unidad”, *El Correo Español*, 19 de abril de 1939.

<sup>812</sup> “Discurso de Unificación...”, *op. cit.*, p. 13. En la celebración de 1938, Franco explicaría en su discurso que la revolución no era demagogia, sino que quería decir restaurar lo antiguo en formas nuevas. Ver “Franco habla a España”, *Patria*, 20 de abril de 1938.

<sup>813</sup> Rafael Sánchez Mazas, “Defender sobre todas las ideas, la idea de Unidad”, *El Correo Español*, 19 de abril de 1939.

<sup>814</sup> Discurso pronunciado en Sevilla el 19 de abril de 1938. *ABC*, 20 de abril de 1938.

consecuencia, el papel que debía cumplir el nuevo partido político era el de “trocar en realidades fecundas” el profundo amor a España. Para ello, se debía renovar el convencimiento en el afán revolucionario del partido y afrontar la enorme tarea que aún quedaba pendiente. Lo que había que tener claro era que la misión de FET no concluía con la conquista del Estado. Eso era tan sólo la primera etapa del camino. Una vez retirado el enemigo, la segunda etapa implicaba luchar contra las viejas formas políticas ya caducas a base de “unidad, disciplina y fe; disciplina ciega para obedecer a la jerarquía (...). Fe para implantar totalmente la Doctrina nacionalsindicalista”.<sup>815</sup> La “restauración de lo antiguo en formas nuevas” no era otra cosa que la revolución nacional falangista, de la misma forma que el estilo que debía imperar debía ser el “estilo de servicio y sacrificio en el cumplimiento de los mandatos y en la realización de las exigencias”.<sup>816</sup>

Por supuesto, esta era la particular interpretación de lo que significaba la unificación para uno de los dos componentes principales del partido. Si el decreto ya era un hecho, se trataba de poner al mal tiempo buena cara y de intentar que éste se convirtiera en unidad y en partido único fascista; en definitiva, de que, a partir de ese momento, la fecha del 19 de abril fuese la exaltación de la unidad joseantoniana de destino en lo universal.<sup>817</sup> Para los carlistas, las cosas eran diferentes. En un clima progresivamente fascistizado y tras la formación del partido de FET y de las JONS, la baza que les quedaba por jugar era la de intentar que éste fuese lo más tradicionalista posible. Así, el titular con el que amanecía el donostiarra *La Voz de España* el 21 de abril de 1939 destacaba la frase más propicia a la causa carlista del discurso pronunciado por Franco en las celebraciones de Granada: “No es una política nueva la que os traigo: es la política tradicional de España, la de la Iglesia española, la del hogar, la de la familia, la del sentimiento católico y cristiano”.<sup>818</sup>

Si para unos la unificación suponía el reconocimiento del estilo revolucionario, para los otros la decisión tomada por Franco ratificaba la única línea posible de gobierno: la de “una orientación cristiana católica en la legislación y en las conductas”,

---

<sup>815</sup> Discurso de Miguel Hernáinz, jefe local de Granada de FET. Recogido en *Patria*, 20 de abril de 1938.

<sup>816</sup> “Franco habla a España”, *Patria*, 20 de abril de 1938.

<sup>817</sup> Según apuntaba Sánchez Mazas aludiendo al *Juramento* de Falange, “se jura en nuestro juramento defender sobre todas las ideas la idea de unidad, y esto quiere decir para todos los órdenes posibles en calidad y en extensión. La unidad de España no es solamente una unidad territorial, sino, ante todo, según aquella magistral definición de José Antonio, unidad de destino”. Rafael Sánchez Mazas, “Defender sobre todas las ideas, la idea de Unidad”, *El Correo Español*, 19 de abril de 1939.

<sup>818</sup> *La Voz de España*, 21 de abril de 1939. La ampliación de la letra es original del titular.

una orientación que se veía confirmada, y aún acentuada, en las normas legislativas del Estado. Frente al camino trazado en línea recta hacia la revolución nacional, para los tradicionalistas, lo que el Caudillo había sabido recoger con visión genial para llevar adelante su tarea redentora era “el sentimiento tradicional español”.<sup>819</sup> No en vano, Franco había sabido encontrar en el carlismo -“alma regidora de un conjunto de valores eternos de Fe y de Raza, creador y dominador de las circunstancias y no subordinado a ellas”- la mística en la que se enraizaba la entraña honda, viva y pura del pueblo español.<sup>820</sup> A la tan mentada *unidad* falangista y a su capacidad para actuar como fórmula mágica de la ideología fascista, se oponía la unidad tradicionalista de una conciencia de creyentes, de una doctrina de la Iglesia, y de una Patria con destinos providencialmente marcados por Dios para levantar en alto la bandera del Imperio de la Tradición.<sup>821</sup>

Unos y otros, por tanto, movían sus fichas para intentar imprimir a la nueva organización política su particular sello ideológico. No obstante, había una diferencia de raíz: frente al tradicionalismo carlista, la formación de un partido único era una pieza esencial de la doctrina de Falange. Según anotó mucho tiempo después el propio Ridruejo en sus memorias, debido a esto último, en el partido único, en tanto conformador de la política futura, sólo creyeron los falangistas, ya que “formaba parte de su doctrina: la parte instrumental y operativa”.<sup>822</sup> De esta forma, los discursos dirigidos a consolidar la apropiación falangista en clave fascista de la nueva organización política fueron continuos y contundentes. Así lo hacía el jefe local de Granada, Miguel Hernáinz, en el encendido discurso pronunciado a propósito de las celebraciones de 1938. La primera aclaración que hacía el dirigente granadino era que, más que partido unificado, FET y de las JONS era el partido único del Nuevo Estado, la institución política que comenzaba a trocar en realidades el amor profundo a España. Estas realidades fecundas que empezaban a adquirir forma palpable suponían tener siempre en cuenta que la misión que en esa hora tenía el país no concluiría con la conquista de poder político del Estado. Recurriendo a una idea constante ya analizada en un capítulo precedente, para los falangistas existía una segunda etapa que habría de

---

<sup>819</sup> Editorial de *El Correo de Andalucía*, 19 de abril de 1938.

<sup>820</sup> Jesús Evaristo Casariego, “La genial visión histórica de Franco sobre el Carlismo”, *La Voz de España*, 19 de abril de 1939.

<sup>821</sup> Este último mensaje se puede ver en el discurso pronunciado por el jefe provincial del partido en Vizcaya, el carlista José María de Oriol, a propósito de las celebraciones de Bilbao de 1938. En *El Correo Español*, 20 de abril de 1938.

<sup>822</sup> Dionisio Ridruejo, *Casi unas memorias*, Barcelona, Planeta, 1976, p. 112.

ponerse en marcha una vez llegase la Victoria. Si Falange era profundamente revolucionaria y los falangistas estaban profundamente convencidos del afán revolucionario -continuaba Hernáinz en la fiesta de 1938-, la segunda etapa de la lucha tendría que ser la de combatir con unidad, disciplina y fe a los viejos caciques y politicastos empeñados en desviar al país de esta necesidad revolucionaria: disciplina ciega para obedecer a la jerarquía, y fe para implantar totalmente la doctrina nacionalsindicalista.<sup>823</sup>

Si, como resulta claro, la institución partidista era fundamental para la ideología fascista, el caso del tradicionalismo era diametralmente distinto. Ya en las negociaciones previas al golpe del 18 de julio entabladas con el general Mola, la Comunión había exigido -según se recordó en un capítulo precedente- la disolución de los partidos políticos como una condición indispensable para prestar su apoyo a la insurrección.<sup>824</sup> Y en una carta dirigida personalmente a Franco a finales de noviembre de 1937, Fal Conde había reiterado su desaprobación ante el fortalecimiento del partido declinando, consecuentemente, la invitación de formar parte del Consejo Nacional de FET.<sup>825</sup> Sería, sin embargo, en el Manifiesto de los Ideales Tradicionalistas impulsado por el mismo Fal y presentado al Generalísimo el 10 de marzo de 1939 donde quedaría especialmente clara la postura de los carlistas ante la nueva realidad de FET. En él, al tiempo que se criticaba el rumbo que éste tomaba, se explicitaba la oposición carlista a la mera organización del Estado en torno a una estructura partidista. La tesis expuesta en el Manifiesto no dejaba lugar a dudas: “el partido político es contrario al verdadero fin del Estado y de manera especial en España en las presentes circunstancias, es necesaria su desaparición para la salvación de la Patria”. Los principales argumentos esgrimidos aludían al ejercicio del poder que se podía realizar desde una institución de este tipo, un poder irremediabilmente constreñido por el interés del partido. En este sentido, el peligro principal lo constituía la pérdida de eficacia ante los ojos de los gobernados, que verían en el acto gubernamental “un interés de servicio de la fracción

---

<sup>823</sup> El discurso está recogido en *Patria*, 20 de abril de 1938.

<sup>824</sup> Antonio de Lizarza Iribarren, *Memorias de la conspiración, 1931-1936*, Pamplona, Editorial Gómez, 1969, pp. 111 y ss.

<sup>825</sup> En la carta, fechada el 28 de noviembre de 1937, Fal escribía lo siguiente: “lo que me separa es una cuestión substancial de concepción y de sistema político que juzgo inadecuado a las circunstancias de España, que se ha formado con una propaganda de retaguardia y en el que veo la raíz de todos los males y desviaciones. A saber: la idea del Partido como medio de unión nacional, base del Estado e inspiración de gobierno, la cual entiendo contraria a nuestra Doctrina Tradicionalista, a nuestros antecedentes y a nuestro mismo temperamento racial”. La carta está recogida en Jesús Palacios, *Las cartas de Franco*, Madrid, La Esfera de los Libros, 2005, pp. 73-76. La cita pertenece a las pp. 75-76.

sustentadora del Gobierno”. No se trataba de conjeturas alarmistas, sino de realidades, pues en España ya se estaba viendo el divorcio entre la sociedad y el Nuevo Estado, dado que no se había intentado construir ni un solo órgano destinado a establecer esa comunicación con los subordinados. Al mismo tiempo, existía en FET y de las JONS un problema fundamental: su irreconciliable heterogeneidad, lo cual conllevaba que sus integrantes intentasen determinarlo hacia el particular interés de cada cual.<sup>826</sup>

Como se ve, la tarea era ardua, y a casi nadie parecían escapárseles las dificultades que conllevaba la unificación de las distintas fuerzas políticas reunidas en el mismo conglomerado franquista. Nuevamente, fue Gomá quien lo sintetizó con agudeza en un informe enviado al cardenal Pacelli el 25 de junio de 1937. En él, el Primado exponía que el decreto había sido prematuro, impuesto y que su resultado había sido ahondar en las diferencias que separaban a Falange y Requeté en lugar de unirlos.<sup>827</sup> Incluso el máximo exponente del carlismo colaboracionista con el régimen, el conde de Rodezno, escribió en su diario -dando cuenta de las adversidades que acarreaba el decreto- que su deseo íntimo era cagarse en la unificación.<sup>828</sup>

Sea como fuere -y a pesar de que el decreto de abril suponía la domesticación de los partidos, el fin de su independencia política y el definitivo sometimiento a los designios de Franco- fue Falange quien, frente a los carlistas -automarginados en gran medida, o fagocitados en su propia colaboración-, tuvo más éxito a la hora de apropiarse y de participar en la fiesta del 19 de abril. Por un lado, por lo conmemorado en la efeméride -la formación de un partido único, mucho más acorde con la ideología fascista que con la tradicionalista, como ya se ha señalado. Por otro, por el propio funcionamiento inicial del régimen, presto a dejarse barnizar con los ecos fascistizados a tono con los tiempos. Esto se vio especialmente claro en la fiesta de 1940, una celebración que se terminó convirtiendo en una formidable demostración del poder y el ímpetu falangistas, plagada de estética totalitaria y de discursos que, lejos todavía de las

---

<sup>826</sup> “Anexo I: el criterio tradicionalista sobre el partido político único”, en Manuel de Santa Cruz, *Apuntes y documentos para la historia del tradicionalismo español*, tomo 1 (1939), Madrid, Gráfica Gouthier, 1979, pp. 27 y ss. Las citas pertenecen a las pp. 32 y 33, respectivamente.

<sup>827</sup> “Informe del cardenal Gomá al cardenal Pacelli sobre la campaña de mediación, las relaciones Gobierno-Santa Sede, la unificación política y la influencia alemana”, Pamplona, 25 de junio de 1937. (Documento núm. 40 del Apéndice documental de María Luisa Rodríguez Aísa, *El cardenal Gomá y la guerra de España...*, op. cit., pp. 456-457.

<sup>828</sup> Jordi Canal, *El carlismo: dos siglos de contrarrevolución en España*, Madrid, Alianza, 2000, p. 341.

consecuencias internas de la crisis de mayo que acontecería al año siguiente, apelaron a la revolución en marcha y a la implantación definitiva del Estado nacionalsindicalista.<sup>829</sup>

*13 de julio y 20 de noviembre. Los Días de luto nacional: una pugna de memorias*

Tal y como se vio en el capítulo anterior, el régimen franquista desarrolló una variada y profusa política conmemorativa destinada a recordar y homenajear a sus caídos en la guerra. La inclusión en el calendario festivo de días de luto nacional formó parte de este proceso recordatorio de los desaparecidos. Sin embargo, frente a la prolífica labor realizada en otros campos, el régimen fue ostentosamente parco a la hora de reconocer, dentro de su ciclo festivo oficial, a sus ilustres perocidos. De todos los caídos que podrían haber ocupado un puesto destacado en el calendario franquista - máxime en un contexto de guerra y de inmediata posguerra- sólo el recuerdo de José Calvo Sotelo y de José Antonio Primo de Rivera gozó de la suerte de contar con su propio día de luto nacional. A cambio, y de forma significativa, destacados generales muertos durante la contienda (como Mola o Sanjurjo), líderes y fundadores falangistas (como Onésimo Redondo o Ledesma Ramos), o próceres del monarquismo en sus dos corrientes (como Ramiro de Maeztu o Víctor Pradera) quedaron fuera del ciclo festivo oficial.<sup>830</sup>

Tampoco la dictadura incluyó en su calendario un día dedicado a los caídos, a pesar de que éste, fechado el 29 de octubre, se celebraría con prodigalidad a partir de la iniciativa y del esfuerzo del partido. Puede que en esta omisión de la efeméride recordatoria de los fallecidos en la lucha -y fecha fundacional de la Falange, como se apuntó con anterioridad- hubiese un límite al proceso de fascistización impuesto por el régimen -un proceso que, en otras fiestas clave del calendario, se dejaba sentir con fuerza. A cambio, y como se verá a continuación, la ventaja palpable que el recuerdo de

---

<sup>829</sup> Se puede ver el detallado análisis de Ismael Saz, “Valencia, 21 de abril de 1940”, en Ismael Saz, *España contra España...*, op. cit., pp. 13-33.

<sup>830</sup> En algunas ocasiones, se recurrió al recuerdo conjunto de Calvo Sotelo, Víctor Pradera, Ramiro de Maeztu y José Antonio en tanto que suponían los cuatro mártires por excelencia del régimen (y que representaban, a su vez, a los diversos grupos del conglomerado de fuerzas). Tal fue el caso de la ceremonia desarrollada en Madrid por iniciativa del ministro Sainz Rodríguez y descrita en el primer capítulo, consistente en visitar las cuatro casas de los fallecidos y en depositar coronas de laurel en cada una de ellas. También algunas publicaciones apologéticas, como la del canónigo de Ciudad Real, Juan Mugueta, titulada *Los valores de la Raza* y publicada en San Sebastián en 1938, establecían el homenaje en clave comparativa. Sobre la cuestión de las “ausencias” en el calendario, agradezco esta observación a Justo Beramendi, que me hizo el comentario en el marco del *II Coloquio de Historia Política* celebrado en el Centro de Estudios Políticos y Constitucionales de Madrid.

José Antonio sacaría al breve homenaje oficial tributado por el Nuevo Estado al líder monárquico incidiría en esta fascistización controlada y pondría nuevos límites, esta vez, a la tentativa restauracionista. Se iba a tratar, como siempre, de un equilibrio inestable y en continua reformulación entre las distintas fuerzas políticas confluyentes en el mismo conglomerado franquista.

El primer día de luto nacional se instituyó en un decreto fechado el 10 de julio de 1937 dirigido a significar el primer aniversario del asesinato de Calvo Sotelo, fallecido en un atentado la madrugada del 12 al 13 de julio de 1936.<sup>831</sup> Tal y como se apuntaba en el preámbulo del texto legal, se trataba de la necesidad profesada por el Nuevo Estado -intérprete fiel del sentir nacional- de rendir tributo al primer mártir de la gloriosa Cruzada, cuyo asesinato había precipitado el movimiento golpista. En consecuencia, se declaraba día de luto nacional el 13 de julio, una fecha que debía figurar en el calendario patriótico de España orlada de luto y nimbada de gloria, según escribía Domingo de Arrese desde el salmantino *El Adelanto*.<sup>832</sup> Tres días después, el Caudillo firmaba un nuevo decreto por el que, respondiendo al “reconocimiento sentido en memoria del que considera primer mártir del Movimiento Nacional”, y con el fin de no olvidar “a los familiares de quien, por servir lealmente a su Patria como paladín de España” habían compartido aquella vida “ejemplar, austera y desinteresada”, se concedía a la viuda de Calvo Sotelo, Enriqueta Grondona, una pensión extraordinaria.<sup>833</sup>

El 13 de julio de 1937, por orden oficial y tal como se había dispuesto en el decreto, lució en todos los edificios oficiales, así como en numerosos balcones particulares, la bandera nacional a media asta con crespones negros en señal de luto. Todos los espectáculos públicos fueron suspendidos y los comercios, al menos durante las horas destinadas a los oficios religiosos en recuerdo del perezido, se cerraron con el fin de que los empleados pudieran asistir a los funerales en honor de Calvo Sotelo. En diversas ciudades *nacionales* se anunció la construcción de futuros monumentos en homenaje al líder monárquico y, en otras muchas, se descubrieron placas de calles ya rebautizadas con el nombre del desaparecido. Las campanas de las iglesias doblaban, y los túmulos de los templos y las catedrales se hallaban cubiertos con terciopelos negros sobre los que lucía la bandera bicolor de origen monárquico. En la ciudad gallega de Tuy, donde estaba situada la casa natal del *protomártir*, una comisión constituida

---

<sup>831</sup> BOE, 12 de julio de 1937.

<sup>832</sup> Domingo de Arrese, “13 de julio”, *El Adelanto* (Salamanca), 13 de julio de 1937.

<sup>833</sup> BOE, 14 de julio de 1937.

especialmente para la organización de los actos conmemorativos, e integrada por diversas personalidades locales, realizó su primer acto propagandístico con el descubrimiento de una placa recordatoria.<sup>834</sup> Días después, Franco aceptaba la presidencia honoraria del Comité de Homenaje a Calvo Sotelo de dicha localidad, como transmitió Nicolás Franco a su presidente, Rosendo Troncoso.<sup>835</sup>

No obstante, la ceremonia más solemne tuvo lugar en Salamanca, uno de los centros de poder de los sublevados desde el inicio de la guerra. Dada la importancia fundamental que Calvo Sotelo tenía para los sectores monárquicos, la celebración de los actos conmemorativos fue encargada oficialmente a Acción Española en colaboración con el Ayuntamiento de la ciudad. Así figuraba en las invitaciones oficiales, donde se explicitaba que los eventos corrían a cargo del grupo monárquico. A pesar de la asistencia de Falange a los actos, de las semblanzas sobre Calvo Sotelo con las que amaneció la prensa el día 13, o de las programaciones especiales que organizaron algunas emisoras de radio a través de las Jefaturas provinciales de Prensa y Propaganda sobre la vida y obra del fallecido, la intención última fue -según la interpretación del *alma mater* del homenaje, Eugenio Vegas- la de circunscribir la conmemoración al particular grupo ideológico al que había pertenecido el homenajeado. Dado que tras el decreto de unificación Acción Española había dejado de ser un grupo independiente para pasar a formar parte de FET y de las JONS, no podía sino extrañar que el partido no se involucrase oficialmente en la organización de la jornada conmemorativa. Aún más extraña -siempre según la suspicaz interpretación de Vegas- resultaba la invitación formal cursada por la Jefatura provincial salmantina. En ella, se *ordenaba* a todos los afiliados y se *rogaba* al público en general que asistieran a los funerales, así como al descubrimiento de la lápida de la calle que llevaría el nombre del ilustre muerto. La velada académica prevista para la tarde en la universidad no fue recogida, sin embargo, por la Jefatura de Falange, no existiendo ninguna invitación oficial por parte de sus jerarquías.<sup>836</sup>

La jornada festiva del 13 de julio comenzó a las diez y media de la mañana con los funerales celebrados en la catedral. Ante la imposibilidad de que el obispo Eijo Garay se trasladase hasta allí ese día, ofició en su lugar el jesuita Francisco Peiró, viejo conocido de Eugenio Vegas y cercano al grupo de Acción Española desde la época

---

<sup>834</sup> ABC, 13 de julio de 1937.

<sup>835</sup> ABC, 22 de julio de 1937.

<sup>836</sup> Eugenio Vegas Latapié, *Los caminos del desengaño...*, op. cit., pp. 259-260. La cursiva es original de Vegas. Un ejemplo de esta invitación se puede ver en *El Adelanto* (Salamanca), 13 de julio de 1937.



republicana. La oración fúnebre realizada por el religioso estuvo fuertemente cargada de propaganda monárquica y de exhortaciones a la necesidad de la restauración. En ella, comparando al homenajeado con Cristo por haberse iniciado gracias a su muerte el camino de la resurrección, Calvo Sotelo fue exaltado como “redentor, patriota y mártir”.<sup>837</sup>

Tras la misa, la multitud que acompañaba a las autoridades se dirigió hacia la plaza de los Bandos, donde se pudo asistir al descubrimiento de una lápida con el nombre de Calvo Sotelo en una de las calles adyacentes. Hablaron allí el alcalde de la ciudad y el antiguo delegado en Salamanca de Renovación Española, José Yanguas Messia, futuro embajador de España ante la Santa Sede. Exaltando al *protomártir* como uno de los descendientes de la misma raza del Cid, de Cisneros, de Isabel la Católica, de Hernán Cortés y de Pizarro, Yanguas recalcó que aquel capaz de ofrendar su vida por una fe y por España viviría para siempre con gloria en el sereno lugar de los elegidos por Dios y los inmortalizados por España. Como finalización de los actos, se descubrió el cartel de la calle que, a partir de entonces, llevaría el nombre del mártir: “Calle Calvo Sotelo. Primer mártir de la renovación de España. 13-VII-1936. Año Triunfal”.<sup>838</sup>

Por la tarde, se celebró la ya citada velada académica en el paraninfo de la universidad. Ante la ausencia del Caudillo, cuyo retrato se exhibía en la mesa presidencial, se encontraba representándole el jefe del Gabinete diplomático, José Antonio de Sangróniz. Los oradores que hablaron en honor de Calvo Sotelo fueron cinco: los falangistas Dionisio Ridruejo y Agustín de Foxá, el antiguo diputado tradicionalista por Navarra, Luis Arellano, y los alfonsinos Pedro Sainz Rodríguez y Antonio Goicoechea. Conmemorando al *protomártir* y uno de los líderes indiscutibles del monarquismo alfonsino se encontraban, por tanto, representaciones de las diversas familias del régimen. Se trataba, como afirmó el propio organizador de los actos, de “aunar voluntades y sumar adhesiones”.<sup>839</sup> Las cosas, sin embargo, no estuvieron exentas de fricciones. Si la oración fúnebre de la mañana había adquirido tintes de mitin político en favor de la monarquía, Ridruejo -el primero en tomar la palabra- no logró desprenderse de los prejuicios falangistas contra Calvo Sotelo, introduciendo ostentosas

---

<sup>837</sup> Eugenio Vegas Latapié, *Los caminos del desengaño...*, op. cit., pp. 259-260. La oración del P. Peiró está en el *ABC* del 14 de julio de 1937. En ese mismo número del diario, se exhibían párrafos de discursos de Calvo Sotelo tomados al azar -según declaraba el periódico- alusivos a la “sustantividad de las Formas en el régimen de España”, que no era otra que la Monarquía, una monarquía “con la corona y la cruz por símbolo; la bandera roja y gualda por enseña, y como contenido, la tradición”.

<sup>838</sup> *ABC*, 14 de julio de 1937.

<sup>839</sup> Eugenio Vegas Latapié, *Los caminos del desengaño...*, op. cit., p. 261.

críticas a la personalidad política del conmemorado en su discurso inaugural.<sup>840</sup> Independientemente de los caldeados ánimos dispuestos a dejarse llevar por todo tipo de desconfianzas, ciertamente el discurso de Ridruejo fue explícito a la hora de marcar la distancia con el fallecido y de falangisticizar la muerte del *protomártir*. La primera ofensiva llegó nada más empezar. El antiguo jefe de la Falange vallisoletana comenzó su discurso dirigiéndose a los “camaradas” y explicando que ésta era la única denominación correcta para referirse a la “comunidad del peligro y de la fe” en la que estaban todos unidos para salvar a España. El falangista destacó la importancia que tenía el conmemorado para el Movimiento iniciado con la guerra, pero añadió, a continuación, que su importancia había llegado con su muerte ya que, en vida, el líder monárquico no había sabido capitanear a la juventud y había llegado a tener, incluso, marcadas disidencias con ella. Era, pues, en la muerte -mejor que en la vida- como todos los españoles se habían encontrado con Calvo Sotelo, una muerte que había supuesto un acto de servicio que le había permitido acceder a la gloriosa vigilia de los caídos. Ridruejo reconocía que no se habían entendido muy bien en vida, pero que con la muerte, es decir, con la tragedia del sacrificio, el lenguaje era único: el de la sangre derramada por los verdaderos profetas.<sup>841</sup> Tras el impactante discurso del futuro responsable de Propaganda, el resto de la jornada pasó sin mucha gloria, con discursos largos y carentes de interés que se animaron, únicamente, gracias al poema que leyó al final Foxá en honor del homenajeado.<sup>842</sup>

La apropiación falangista del posible significado de la muerte de Calvo Sotelo quedó clara en el discurso pronunciado por Pedro González Bueno, vocal por aquel entonces de la Secretaría Política de FET y de las JONS y futuro ministro de Obra y Acción Sindical, por los micrófonos de Radio Nacional. Según las palabras del orador, Calvo Sotelo era un patriota que nunca había perdido la fe en la resurrección de España y que había constituido un noble y magnífico ejemplo para la patria. Dado que la Falange siempre estaba dispuesta a integrar en una suma de unidad a todas las fuerzas nobles de España, la figura del líder monárquico merecía, entonces, ser recogida por el nuevo partido. Ya lo había dicho José Antonio: “nosotros hemos de recoger cuanto hay de fecundo y aprovechable en la España nuestra”. Y así lo había obedecido Falange, podando cuidadosamente sus filas para imponer la responsabilidad, la autoridad y la

---

<sup>840</sup> *Id.*

<sup>841</sup> El discurso de Ridruejo se puede ver en *El Adelanto* (Salamanca), 14 de julio de 1937.

<sup>842</sup> Eugenio Vegas Latapié, *Los caminos del desengaño...*, op. cit., pp. 261-262. El poema se puede ver, entre otros, en *El Adelanto* (Salamanca), 15 de julio de 1937.

jerarquía. El Movimiento Nacional estaba constituido fundamentalmente por Falange, y sería ella quien impondría su sello en el futuro Nuevo Estado.<sup>843</sup>

Un año más tarde de la ambivalente y agri dulce primera conmemoración del *protomártir*, los funerales en honor de Calvo Sotelo volvieron a celebrarse en las distintas ciudades controladas por los insurrectos con la adecuada asistencia de personalidades políticas. En esa ocasión, fue en Orense donde pudieron vivirse las celebraciones conmemorativas más sentidas. Hasta allí se desplazaron José María Pemán, Pedro Sainz Rodríguez, Pedro González Bueno -ya convertido en ministro de Organización y Acción Sindical- y los ministros de Obras públicas y Hacienda, Alfonso Peña Boef y Andrés Amado, respectivamente.<sup>844</sup> A pesar de la aparente oficialidad que adquirió la jornada conmemorativa, el aniversario señalado no volvió a ser reconocido como día de luto nacional en ninguna disposición legal. Se anunció, eso sí, la constitución de una Junta Nacional de homenaje a Calvo Sotelo que tendría por misión recaudar fondos para la construcción de un monumento público y para la creación de una fundación benéfica que perpetuase su nombre. A cambio, todas las asociaciones existentes que, hasta ese momento, llevasen a cabo objetivos análogos deberían cesar en sus acciones.<sup>845</sup> Si los fines de la ampulosamente denominada Junta Nacional de homenaje no parecían ser gran cosa, la constitución de la misma careció de miembros relevantes del sector alfonsino (a excepción, tal vez, de José Félix de Lequerica) frente a significativos nombres falangistas próximos a Serrano Suñer que ocuparon sus cargos.<sup>846</sup> Para completar las medidas oficiales relativas al recuerdo del *protomártir*, dos decretos salidos del Ministerio de Educación ordenaron que las escuelas graduadas de Caraballino de Orense llevasen en lo sucesivo el nombre de *Grupo Escolar Calvo Sotelo* y que el instituto de Tuy quedase denominado *Instituto Calvo Sotelo*.<sup>847</sup>

Frente al escaso reconocimiento oficial que tuvo el segundo aniversario del asesinato del líder monárquico, 1938 fue el año en el que se inició -tal y como se apuntó en el capítulo precedente- la conmemoración estatal de José Antonio Primo de Rivera. Como se sabe, el 20 de noviembre, aniversario del fusilamiento del

---

<sup>843</sup> El discurso está en *El Adelanto* (Salamanca), 15 de julio de 1937.

<sup>844</sup> Los discursos están en la prensa del día 14 de julio de 1938.

<sup>845</sup> *BOE*, 12 de julio de 1938.

<sup>846</sup> La constitución de la Junta Nacional se puede ver en la citada orden del *BOE*. Entre los miembros se encontraban José Lorente Sanz, subsecretario del Ministerio del Interior, José Antonio Jiménez Arnau, jefe del Servicio Nacional de Prensa, Dionisio Ridruejo, Jefe del Servicio Nacional de Propaganda, Pedro Alfaro, jefe del Servicio Nacional de los contenciosos del Estado, o el periodista Luis Martínez de Galisonga.

<sup>847</sup> *BOE*, 12 de julio de 1938.

desaparecido falangista, fue incluido en el incipiente calendario festivo como día de luto nacional e incorporado definitivamente en el ciclo de fiestas establecido por completo en marzo de 1940. Sería, sin embargo, al año siguiente, en 1939, cuando la imparable diferencia que separaría al recuerdo de ambos fallecidos se acentuaría de forma especialmente notable.

A pesar de no figurar dentro del calendario franquista, el 13 de julio de 1939 fue declarado día de luto por el ministro de la Gobernación, Ramón Serrano Suñer, y considerado inhábil a efectos mercantiles por la mañana, con el fin de que los ciudadanos -invitados nuevamente a engalanar sus balcones con crespones negros- pudieran asistir a los funerales celebrados por el sufragio de su alma. Entre todas las misas y oficios religiosos que las distintas ciudades ofrecieron por el eterno descanso del *protomártir*, y en medio de la proliferación de placas y bustos conmemorativos que se descubrieron en ese día, el acto más solemne y emotivo fue el que tuvo lugar en Madrid durante la madrugada del 12 al 13 de julio, celebrado a la hora en la que había sido sacado de su domicilio el fallecido tres años antes. En la calle Velázquez, lugar de residencia del muerto, se colocó un altar presidido por un retrato de Calvo Sotelo. Debajo, lucía un escudo de España sobre el fondo de la bandera nacional. Una monumental cruz blanca iluminada destacaba en la oscuridad de la noche, a cuyos lados podían leerse dos letreros en los que se había escrito “Calvo Sotelo murió por España”. Finalizada la misa oficiada en pleno centro de Madrid por el obispo Eijo y Garay, una comitiva de antorchas organizada por el jefe superior de los servicios de secretos, el coronel Ungría, partió en solemne desfile hacia el cementerio del Este, donde reposaban los restos mortales del líder monárquico y en cuya tumba se depositaron coronas de flores. El acto adquirió una emoción especial por ser la primera vez en la que, tras los tres años de lucha, se podía homenajear en la capital del Nuevo Estado al considerado como el *protomártir* del Movimiento. Así lo apuntaba el *ABC* de aquel día, señalando que aquella celebración fervorosa y patriótica había supuesto la “demostración patente del sentimiento que, hasta la liberación de Madrid, no se había podido poner en marcha, por el tremendo crimen que costó la vida a la figura prócer y preeminente de Don José Calvo Sotelo”.<sup>848</sup>

La España enlutada de posguerra por el asesinato del líder monárquico tuvo, sin embargo, contrastes altamente significativos durante aquel tercer aniversario. Mientras

---

<sup>848</sup> *ABC*, 13 de julio de 1939. La crónica de la celebración madrileña está en la prensa del 14 de julio de 1939.

la capital se preparaba para las honras fúnebres y el efectista desfile de antorchas, el Caudillo se rodeaba de fuegos artificiales en la fiesta preparada en San Sebastián para recibir allí al ministro italiano de Asuntos Exteriores, el conde Ciano, visitante de excepción en la recién estrenada dictadura. En todos los actos oficiales que se llevaron a cabo durante ese día con motivo de su llegada a la ciudad guipuzcoana no hubo ninguna alusión a la efeméride que la España franquista conmemoraba de madrugada. Rodeado de los máximos agasajos en función de la exaltación de la compenetración italo-española, las principales autoridades del gobierno eludieron los actos de homenaje a la figura martirial de Calvo Sotelo. Los crespones negros contrastaban con el feliz aspecto que mostraban las ciudades por las que el político italiano tenía previsto pasar durante los días 12 y 13 de julio. Y los bailes, la música y las comidas especiales evidenciaban de forma inusitada el ambiente festivo que dominaba en el país a lo largo de la dilatada ruta diseñada para el político fascista. Ni siquiera el mismo día 13 de julio hubo palabras para el *protomártir*, a pesar de que buena parte de la jornada se dedicó a recordar a los italianos caídos en la guerra de España. Desembarcado en Santander a primera hora de la mañana tras su estancia previa en la capital donostiarra, Ciano hizo un alto en el camino para visitar el pequeño cementerio del pueblo de Entrambasmestas y para elevar una oración por el recuerdo de los treinta legionarios italianos allí enterrados. A continuación, la comitiva llegó hasta el puerto del Escudo, donde el ministro de Mussolini pudo contemplar el sobrio monumento erigido en memoria de sus compatriotas pericados por la particular causa española. La siguiente parada fue en el santuario de Corconte, el mayor cementerio con caídos italianos de la provincia, y donde, tras escuchar los himnos nacional español y el *Giovinezza* italiano, se depositaron coronas de flores, se pronunciaron los gritos rituales fascistas, y se elevaron oraciones por el sufragio de las almas de los desaparecidos. Finalmente, el recorrido terminó en Cilleruelo de Bricias, donde el conde rindió homenaje a los españoles caídos en la 62 División ante el sencillo monumento conmemorativo.<sup>849</sup>

El silencio del político italiano sobre la significación que debía tener el 13 de julio para la España franquista era, ciertamente, representativo del trato oficial ofrecido por el Nuevo Estado a Calvo Sotelo. Sin embargo, mucho más significativo a este respecto resultó el discurso pronunciado por Franco en la ceremonia de condecoración del ministro con la Orden Imperial de las Flechas Rojas, acontecida en San Sebastián el

---

<sup>849</sup> ABC, 14 de julio de 1939.

mismo día 13 una vez finalizada la breve visita a Santander y alrededores. Exaltando la hermandad entre Italia y España, así como el genio político del *Duce*, el Caudillo otorgó un puesto de honor -frente al aparente “olvido” del *protomártir* del Movimiento- a todos aquellos que habían escrito con sangre italiana los fraternos sentimientos que unían a las dos naciones. “Por eso hoy -prosiguió el Jefe del Estado- en mi pensamiento de español y en mi corazón de soldado, están especialmente presentes los legionarios italianos que con nosotros lucharon y encontraron en estas anchas y eternas tierras de España el descanso y la gloria de los héroes”.<sup>850</sup>

La impresionante cobertura mediática que dio la prensa del partido a la estancia de Ciano volvió a contrastar con las referencias que se hicieron a la figura del fallecido monárquico en los mismos diarios y periódicos. Frente a la mañana del 13 de julio y a su declaración de inhábil mientras durasen los actos religiosos, el sábado 15, día en el que el ministro italiano llegaba a Madrid antes de continuar hacia Toledo, fue establecido como enteramente festivo por el gobernador civil de la ciudad. Si la exacerbación en clave fascista de la significación que tenía el viaje de Ciano por España era evidente por sí misma, la parquedad mostrada por el Nuevo Estado a la hora de conmemorar oficialmente a Calvo Sotelo quedó aún más explicitada cuando, cuatro meses después, se puso en marcha la sobreactuada ceremonia funeral del traslado de los restos mortales de José Antonio. La suerte diametralmente opuesta que vivían en el nuevo régimen impuesto las memorias de los dos fallecidos se acentuaba cada vez más.

El golpe definitivo llegó con el establecimiento del calendario oficial. Como se ha señalado ya, el 20 de noviembre pasaría a figurar como día de luto nacional frente a la omisión del 13 de julio.<sup>851</sup> No obstante, el aniversario del asesinato de Calvo Sotelo continuó celebrándose en la España de posguerra. Las misas funerales con asistencia oficial y gubernamental, el descubrimiento de lápidas conmemorativas, las coronas de flores depositadas sobre su tumba o la emisión especial de programaciones necrológicas ensalzando su figura siguieron siendo protagonistas durante el señalado día de julio. Sin embargo, la política conmemorativa tributada por el Nuevo Estado a la memoria de Calvo Sotelo -máxime si se pone en relación con la de José Antonio- resultó altamente insuficiente para el sector monárquico del conjunto dictatorial. Con especial elocuencia

---

<sup>850</sup> Todo lo expuesto se puede ver en *Arriba*, 14 de julio de 1939.

<sup>851</sup> Una perspectiva general del 20 de noviembre, en Mónica Moreno Seco, “La evolución de un rito político: el 20 de noviembre en Alicante durante el franquismo”, en *Tiempos de silencio. Actas del IV Encuentro de Investigadores del Franquismo (Valencia, 1999)*, Valencia, Fundació d’Estudis i Iniciatives Sociolaborals, 1999, pp. 662-667.

expresó en diferentes ocasiones Joaquín Calvo Sotelo, hermano del fallecido, la indignación sentida por el “silencio” que la España oficial mantenía sobre el considerado como primer mártir de la Cruzada. En una carta de agradecimiento escrita a Eugenio Vegas a propósito del envío que éste le había hecho de su libro *El pensamiento político de Calvo Sotelo* en la primavera de 1941, Joaquín daba cuenta de la impresión que le había suscitado la lectura del texto en términos muy duros:

“Su lectura despierta en mí mil cosas a la vez lejanas y próximas; compilación de todas ellas una sola auténtica verdad: la rabia, la santa cólera, cada día creciente, más acusada cada vez, por ese monstruoso robo que se hace a la Historia de España dejando relegado a un término impreciso y difuminado, sin importancia, la figura de aquel Hércules por cuyo sacrificio fue posible lo que sin él nadie en aquella hora habría podido hacer (...). En espera de esos tiempos nuevos que han de prestar realidades a sus profecías -las hechas en los más difíciles y entenebrecidos tiempos- tu libro nos da la certeza de que sobre el silencio permanecen con vigor las necesarias voces para mantener intacto su culto, hoy reducido a esta cripta de amigos fervorosos, mañana ampliable, acaso, a nuestras mayores catedrales”.<sup>852</sup>

Algunos altercados producidos durante la inmediata posguerra dejaron igualmente clara la pugna interna de memorias que protagonizaban los distintos grupos del heterogéneo régimen vencedor. Así, en el aniversario del asesinato de Calvo Sotelo de 1940, se produjo una sonada disputa entre José María Pemán y Miguel Primo de Rivera. El motivo desencadenante fue el discurso pronunciado por el primero en el curso organizado por la Academia de Legislación y Jurisprudencia sobre el líder monárquico que llevaba por título “Calvo Sotelo, precursor del Movimiento Nacional”. En él, sin nombrar expresamente a Falange, Pemán aludía al peligro de fusionar e integrar a las derechas y a las izquierdas y reivindicaba que había que luchar, sencillamente, por el nombre de la profunda y honda “derecha” de la Verdad católica. Esta Verdad católica era la que colocaba como primer principio de toda su concepción del mundo y de las cosas a la idea de Dios. Muy distinto era el caso de las ideologías y doctrinas que adoptaban como primer principio principios que debían permanecer en un segundo plano. Tal era el caso, según los ejemplos que ponía el orador, del liberalismo y la Libertad, del marxismo y su principio del Proletariado, o de otras doctrinas que se basaban en la Materia, la Humanidad, la Raza o el Estado. Estos casos suponían doctrinas filosóficas, biológicas o políticas que habían erizado los libros de mayúsculas excesivas y que habían poblado el universo mental de sus contemporáneos “de toda una

---

<sup>852</sup> Eugenio Vegas Latapié, *La frustración en la Victoria. Memorias políticas, 1938-1942*, Madrid, Actas, 1955, pp. 206-207.

mitología de dioses menores temporeros de una fungible y transitoria divinidad”. En el discurso lanzado por Pemán hubo recordatorios y laudatorias a José Antonio, pero, dado el perfil del conferenciante, parecía difícil pasar por alto la presentación del líder falangista como un adalid de la tradición que había sabido fundir en su doctrina revolucionaria los valores tradicionales de España, o considerar como un comentario inocente el hecho de que Pemán pensase que José Antonio estaba sufriendo, en esos momentos de inmediata posguerra, una “suplantación desfigurada” con respecto a su primigenia ideología. En un contexto de fascistización ascendente y dentro de un régimen marcado por las pugnas internas entre la religión política falangista y la politización de la religión esgrimida por el resto de fuerzas contrarrevolucionarias, el comentario del escritor no caía en saco roto.

Ciertamente, así fue. Un día después de pronunciar su discurso, Pemán se libró de sufrir personalmente los embates de Miguel Primo de Rivera por hallarse ausente de su domicilio, donde el hermano de José Antonio se presentó para cumplir su decisión de abofetearle, según dejó escrito en la carta que le envió ante la imposibilidad de encontrarle en su propia casa. Al escrito recibido, Pemán contestó, con ofendida pluma, el error que suponía imputarle el no saber respetar la venerada memoria del fallecido líder falangista, a quien siempre había admirado y considerado. Y a la contestación de éste, hubo una tercera carta de Miguel Primo de Rivera disculpándose por la posible ofensa que hubiese podido provocar su primer escrito. No obstante, pocos días después del acalorado cruce de mensajes, Pemán fue destituido de su cargo de director de la Academia Española.<sup>853</sup>

Un año después, en 1941, se produjo un nuevo incidente a propósito de la memoria de Calvo Sotelo. Esta vez se trató de algunas afirmaciones publicadas sobre el líder monárquico en el libro de Felipe Ximénez de Sandoval, *José Antonio, biografía apasionada*. Nuevamente, fue Joaquín Calvo Sotelo quien tomó sobre sí la tarea de reivindicar el injusto recuerdo del que gozaba su hermano en la incipiente dictadura. En una carta escrita al viejo amigo de José Antonio, Joaquín le acusaba de que las menciones que éste hacía de su hermano respiraban una destemplada animadversión

---

<sup>853</sup> La conferencia de Pemán y la carta de Miguel Primo de Rivera se pueden ver en Eugenio Vegas Latapié, *La frustración en la Victoria...*, op. cit., pp. 208 y ss. Un análisis del incidente, en Gonzalo Álvarez Chillida, *José María Pemán. Pensamiento y trayectoria de un monárquico (1897-1941)*, Cádiz, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Cádiz, 1996, pp. 124 y ss. Una crónica del suceso contada por el propio Pemán, en *Mis almuerzos con gente importante*, Barcelona, Dopesa, 1970, pp. 237 y ss. También, en *Mis encuentros con Franco*, Barcelona, Mundo Actual de Ediciones, 1976, pp. 130 y ss. donde el escritor da cuenta de las conversaciones mantenidas con el Caudillo a propósito del altercado.



desde el principio al fin. Es más, se trataba de “la página más insidiosa y fría escrita sobre él desde la fecha de su muerte”. El párrafo clave en cuestión apuntaba que Calvo Sotelo no había tenido ni un adarme de revolucionario, ya que si lo hubiese tenido, en lugar de morir asesinado de un tiro en la nuca, traidoramente, habría muerto combatiendo al frente de una escuadra suya en defensa legítima y gloriosa de su vida necesaria para la Patria. La reacción de Joaquín volvió a ser contundente:

“Que hay quien se atreva a menospreciar aquella muerte, que ese menosprecio pueda hacerse público en un libro en el que concurren las especiales circunstancias que en él se dan, y que todo esto suceda en la España de hoy cuya gloriosa legitimidad cobra uno de sus más impresionantes argumentos en aquella muerte, es algo que lleva al máximum el estupor y la amargura de cuantos veneramos la figura de José Calvo Sotelo.

Si aún no ha sonado para él la hora de tributarle el acatamiento singular que merece, José Calvo Sotelo tiene pleno derecho, cuando menos, a pedir en tanto llega, que aquellos que le niegan el laurel, no le roben la paz. Déjesele, si se quiere, sin más roces que los de las literas de su losa escueta, sin más guirnaldas que las de las flores anónimas renovadas siempre por las manos de una primavera no musitada ni entibiada aún (...). Nada pedimos para él de cuanto creemos le es debido; aceptamos sin más protesta que la de nuestro íntimo dolor el verle empujado tenazmente al olvido español, pero quienes se acerquen a su tumba han de hacerlo con plegaria en los labios y no si respeto como tú (...). Te dirijo estas líneas para expresarte toda la náusea y el asco que me inspira la pluma de quien no ha sabido descubrirse ante su sacrificio, miles de veces consumado, después en españoles de excepción -falangistas unos, monárquicos y requetés otros, patriotas todos- y ha osado turbar la quietud en que espera el Protomártir de la Cruzada el veredicto de la Historia”.<sup>854</sup>

Como se ha podido ver hasta ahora, el calendario oficial de fiestas establecido por el nuevo régimen franquista fue un fiel reflejo de lo que supuso el complejo proceso fundacional de la dictadura. Las luchas internas dirimidas entre los distintos sectores confluyentes en función de sus discrepancias sobre los valores que debían conformar la España que habría de salir de la guerra sometió al ciclo ritual del sistema político vencedor a una diversidad interpretativa sobre lo que debía ser conmemorado en cada una de las fechas establecidas. El resultado final fue heterogéneo. Ciertamente, el alto número de fiestas religiosas hablaba por sí solo del compromiso establecido por el poder político con la Iglesia, y de la influencia que tenía el discurso nacionalcatólico abanderado por importantes sectores del régimen. Sin embargo, la capacidad del partido unificado -impregnado plenamente de la retórica y de las formas rituales falangistas- para apropiarse de algunas de las más destacadas fiestas nacionales dio cuenta, también,

---

<sup>854</sup> Carta fechada el 28 de noviembre de 1941. Recogida en el documento núm. 4 del Apéndice documental de Herbert R. Southworth, *Antifalange: estudio crítico de «Falange en la guerra de España: la unificación y Hedilla» de Maximiano García Venero*, París, Ruedo Ibérico, 1967, pp. 267-268.

del proceso de fascistización experimentado por el régimen durante sus primeros años de andadura. En este sentido, puede que la conclusión más evidente que deja traslucir el calendario de fiestas oficial del Nuevo Estado sea, precisamente, la del sistema de contrapesos entre ideologías dispares y expectativas políticas y nacionales divergentes que definió desde el principio a la naciente dictadura. Todo esto, además, sin que se pueda perder de vista la continua metamorfosis y reformulación que dominó la propia configuración del sistema político vencedor. Como se verá a continuación, estas dinámicas internas dominadas por las pugnas, las reapropiaciones y los juegos de equilibrio se volverían a poner de manifiesto en el establecimiento de los símbolos políticos y nacionales que habrían de representar, desde el inicio de la guerra, al Nuevo Estado.

## Capítulo 4

# Los símbolos del Nuevo Estado

“La Patria es un ser moral, por lo tanto, vago, imperceptible y abstracto, a quien es difícil mostrar nuestro amor, respeto, veneración y cariño, si no se sustituye por algo concreto, material y visible”.

La didáctica explicación era fruto de Gabino Márquez, autor de un libro con objetivos educativos destinado a los niños de primera y segunda enseñanza que llevaba por título *Deberes patrióticos*. La argumentación de su autor era explícita. Si el deber patriótico fundamental era amar a la Patria, lo primero que los buenos españoles debían hacer era conocerla. Para ello estaba la gloriosa historia española, llena de gestas imperiales y de luchas por su independencia, cuyo colofón lo había constituido la Cruzada anti marxista que había expulsado del suelo patrio a la canalla roja. Si uno conocía bien a España, era imposible no profesarle un cariño y una veneración especiales. Para esto último estaban los símbolos patrios, para poder expresar el amor que uno sentía hacia su país mostrando ante ellos la consabida adhesión. El símbolo por excelencia era la enseña nacional. “Por eso nos descubrimos delante de la bandera - continuaba Márquez- para mostrar veneración y respeto a nuestra nación española: besamos y abrazamos a nuestra bandera para manifestar nuestro amor y cariño a nuestra Patria: juramos nuestra bandera manifestando con ello que estamos dispuestos a derramar nuestra sangre en defensa de nuestra Patria”.<sup>855</sup> La bandera era, por tanto, el símbolo fundamental, aunque en ningún caso el único. El infinito amor a España se plasmaba, también, en la escucha emocionada de los acordes del himno nacional - “cuyas notas deben hacer vibrar nuestro amor y entusiasmo por España”- así como en el resto de las representaciones patrias.<sup>856</sup>

Los deberes que, dentro de la mentalidad exacerbadamente nacionalista del conjunto franquista, tenían los españoles hacia su país eran claros y categóricos: conocer a España, amarla, y servirla con la propia vida si así se requiriese. Volvía a insistir en

---

<sup>855</sup> Gabino Márquez, *Deberes patrióticos explicados a los niños*, Madrid, Sociedad de Educación Atenas, 1940, p. 19.

<sup>856</sup> *Id.*, p. 21.

ellos Pablo León Murciego en sus *Grandezas de España*. Para lo primero, se recurría otra vez a la historia nacional, ese potente instrumento que, en manos del poder, se convertía en una herramienta capaz de transmutar lo contingente en necesario y lo fortuito en genialidad. Para lo segundo, se incidía de nuevo en la necesidad de venerar los símbolos materiales que daban forma expresiva a España. La bandera era, también para León Murciego, el emblema principal de la nación: ella constituía el ornato de los altares, el orgullo de los edificios públicos, el encanto de las casas, el sudario de los héroes, la insignia de las milicias, y el distintivo de la Nación. En última instancia, la bandera era, en el Ejército y en el corazón de todo buen español, el símbolo de la lealtad a la Patria y el emblema de las virtudes militares. Sin embargo, el amor a España, inconmensurable por naturaleza, no podía circunscribirse al respeto mostrado hacia su sublime enseña. Como explicaba el autor, un medio que ayudaba notablemente a fomentar ese amor a la patria era el aprender, recitar y escuchar los himnos nacionales. “No hemos de olvidar el grandísimo influjo que ejercen en nuestras ideas y sentimientos las impresiones sensibles y, en particular, las que van animadas por el soplo halagador de dos bellas artes tan notables como la música y la poesía”.<sup>857</sup>

Contar con símbolos que dotasen a la nación de continente material era, por tanto, un requerimiento esencial para el conjunto golpista. Así lo difundió con notable éxito el padre Menéndez Reigada, cuyo famoso *Catecismo patriótico español* se convirtió en libro obligatorio de texto a partir de 1939. Y es que, según explicaba el jesuita, honrar a los símbolos patrios -tal y como saludar a la bandera o hacer alguna reverencia cuando sonase el himno nacional- era una de las maneras en las que se podía honrar a la patria, con quien se tenían contraídos “deberes sagrados” que llegaban, incluso, hasta la entrega de la propia vida. En ellos latía la propia España, y dado que ésta era inasible en sí misma, su bandera y sus emblemas constituían la materialidad de la nación. En este sentido, injuriar a cualquiera de los símbolos patrios era injuriar a España, siendo el más absoluto respeto y veneración lo que se debía mostrar ante ellos.<sup>858</sup>

En realidad, por muy rotundos que sonasen este tipo de afirmaciones puestas en boca de los adoctrinadores del nuevo régimen, lo que éstos señalaban no era nada excepcional: todos ellos apuntaban hacia la intrínseca necesidad simbólica de todo grupo social de crear signos externos y duraderos capaces de dar una forma tangible a

---

<sup>857</sup> Pablo León Murciego, *Grandezas de España*, Madrid, Tipografía Ferreira, 1943, pp. 9-15.

<sup>858</sup> Albino G. Menéndez Reigada, *Catecismo patriótico español*, Salamanca, Tipografía de Calatrava, 1939.

su propia idea de colectividad. No se trataba ni de un mecanismo artificial, ni de una realización *a posteriori*, sino de la propia definición y conformación que, en este caso, incidía en la misma plausibilidad de la idea que terminaría venciendo con las armas. A este respecto, el franquismo actuó con premura. Desde el mismo comienzo de la guerra civil, el bando sublevado inició la fundamental tarea de establecer e institucionalizar los símbolos a través de los cuales quedase modelada la Nueva España que empezaba a forjarse y por la que se batía a muerte en la contienda. La clave residía en establecer formas que resultasen simbólicamente eficaces para la configuración de una parcial identidad nacional, inequívocamente delimitada, y prevista para asentarse sobre la destrucción y eliminación de la Anti-España republicana. En este sentido, la profusión simbólica del nuevo régimen fue pasmosa. Como se verá a lo largo de las páginas siguientes, la incipiente dictadura instituyó, junto a los principales emblemas nacionales, una densa y amplia red que logró envolver, a base de gritos, consignas, uniformes, imágenes, nombres, y gestos, la realidad española.

En la elección, institucionalización e implantación de los símbolos vinculados con el Movimiento, el nuevo régimen se jugaba varias cosas. Por un lado, dar forma, continuidad y definición a la idea de España que se defendía, moldeándola en símbolos con capacidad para crear emociones colectivas y para funcionar, en el complejo contexto de la guerra y de la posguerra, como agentes de movilización. Por otro, afianzar la unidad y la cohesión internas entre grupos ideológicos dispares a través de su común aceptación de lo establecido como nuevas insignias de la España franquista. Por último, transformar estos símbolos, que reflejaban la parcialidad de una determinada concepción nacional, en un conjunto de emblemas con capacidad para agotar a la nación en su totalidad. De esta forma, los símbolos oficiales, lejos de constituir los específicos distintivos vencedores de una facción en lucha en una guerra fratricida, debían quedar convertidos -gracias al esfuerzo del régimen- en las únicas representaciones de la verdadera España que se terminaría imponiendo.<sup>859</sup>

Las intenciones, convencimientos y presupuestos que latían bajo el proceso de construcción simbólica del franquismo eran claros. El camino para conseguirlo, sin embargo, resultaría más complejo que la teoría preestablecida pues, como en toda imposición de una específica cosmovisión del mundo, la dictadura también tendría que

---

<sup>859</sup> Un interesantísimo análisis de los símbolos políticos y de su capacidad integradora y cohesionadora se puede ver en Manuel García Pelayo, "Ensayo de una teoría de los símbolos políticos", en *Mitos y símbolos políticos*, Madrid, Taurus, 1964. Recogido en Manuel García Pelayo, *Obras completas*, Madrid, CEPC, 1991, Vol. 1, especialmente las pp. 989-996.

hacer frente a la pugna frontal de unos símbolos frente a otros. En el caso de los dos bandos enfrentados en la guerra, lo conseguiría a sangre y fuego, destruyendo al enemigo y barriendo con las armas todo rastro del sistema político anterior; en lo relativo a la unidad de sus diversos grupos, a través de estrategias, amputaciones por decreto, y la jerarquía del ordeno y mando. En esto último, como se verá, residirían buena parte de las complicaciones a las que tendría que plantar cara el nuevo régimen, ya que las luchas internas establecidas en torno a elementos provenientes de los particulares arsenales simbólicos de los diferentes grupos aglutinados en el conglomerado insurrecto, e incluidos en el heterogéneo Movimiento Nacional, no tardarían en llegar. Como en tantos otros aspectos del proceso fundacional de la dictadura, la construcción de este magma de imágenes y símbolos que dio forma y expresión al Nuevo Estado terminaría siendo un híbrido sometido a un continuo cambio y formado con ingredientes de origen dispar. Y, nuevamente como en tantos otros casos, en el resultado simbólico y expresivo que, a lo largo de sus primeros años de andadura, dio forma externa a las fuerzas vencedoras se dejarían traslucir algunos de los procesos internos que latían dentro de las compuertas del régimen.

## **Los símbolos nacionales del Nuevo Estado**

### **La bandera**

“Pasó, al fin, la dura cuaresma de la Patria. Hoy se ha rasgado el velo morado que habían echado sobre su semblante auténtico. ¡Hoy es la Pascua florida de la resurrección de España!”.<sup>860</sup> Quien así hablaba el 15 de agosto de 1936 era José María Pemán. Lo hacía desde el micrófono de la División de Sevilla, ciudad donde, aquel día de pleno verano, se vivía una jornada muy especial: la Fiesta de la Bandera, en la que la reposición de la enseña roja y gualda era celebrada en la España sublevada con sentida emoción. Dos semanas después, el general Miguel Cabanellas, presidente de la Junta de Defensa Nacional, firmaría, muy a su pesar, el decreto oficial por el que quedaría reestablecida la bandera bicolor como nueva bandera de España -aquella gloriosa enseña que había presidido las gestas inmortales españolas, la que había recibido el

---

<sup>860</sup> José María Pemán, “La vuelta de la Bandera”, en José María Pemán, *Arengas y crónicas de la guerra*, Cádiz, Establecimientos Cerón, 1937, p. 17.

juramento de sucesivas generaciones, la que había ondeado en los días de ventura y adversidad patrias, y la que había servido de sudario a los restos de patriotas insignes que, por los servicios prestados a su país, habían merecido tal honor, tal y como se apuntaba en el preámbulo del decreto.<sup>861</sup>

El privilegio de izar la simbólica tela de origen monárquico en el Ayuntamiento sevillano en aquel caluroso día de agosto recayó, por deseo del propio Franco, en el general del Ejército del sur, Gonzalo Queipo de Llano -el más republicano de los conspiradores, como se sabe, y colaborador en la instauración de la República del 14 de abril de 1931. Pocos días antes, el futuro Generalísimo había comentado su decisión a su primo, Francisco Franco Salgado-Araujo, en la visita oficial que ambos habían realizado por la ciudad hispalense. Mostrando su sorpresa de que todavía fuese la bandera tricolor republicana la que ondeaba en los edificios públicos y en la insignia de los coches de los generales, Salgado-Araujo le había preguntado a Franco cuándo pensaba reponer la verdadera bandera española. No sin cierta sorna, el general le respondió que ese honor prefería dejárselo a Queipo, quien lo haría de sumo grado cuando se considerase más conveniente.<sup>862</sup>

El día considerado como tal fue el 15 de agosto, fiesta de la Virgen de los Reyes, patrona de Sevilla, y declarado fiesta oficial. En el resto de las poblaciones “rescatadas de las garras del marxismo” se podría celebrar la Fiesta de la Bandera en el mismo día 15 o en aquel otro que las autoridades locales considerasen más conveniente.<sup>863</sup> En realidad, durante los días inmediatamente anteriores, la bandera bicolor ya había sido izada en simbólicos actos de restauración en diferentes enclaves y monumentos de la ciudad andaluza.<sup>864</sup> Ese había sido el caso de la estatua del Rey San Fernando, a la que jóvenes falangistas habían colocado, durante la madrugada del día 12, una bandera en

---

<sup>861</sup> Decreto núm. 77. *Boletín Oficial de la Junta de Defensa Nacional*, núm. 14, 30 de agosto de 1936. Guillermo Cabanellas, *La guerra de los mil días. Nacimiento, vida y muerte de la II República Española*, Barcelona, Grijalbo, 1973, Vol. I, p. 638.

<sup>862</sup> Francisco Franco Salgado-Araujo, *Mi vida junto a Franco*, Barcelona, Planeta, 1977, pp. 188-189.

<sup>863</sup> “El reestablecimiento de la bandera española”, *ABC* (Sevilla), 13 de agosto de 1936. En el caso de Salamanca, uno de los centros de poder de los sublevados, la Fiesta de la Bandera se realizó el 8 de septiembre, coincidiendo con la Virgen de la Vega, patrona de la ciudad. Para esta celebración ver Rafael Cruz, “Old symbols, new meanings: mobilising the rebellion in the summer of 1936”, en Chris Ealham y Michael Richards, *The Splintering of Spain. Cultural History and the Spanish Civil War, 1936-1939*, Nueva York, Cambridge University Press, 2005, p. 169.

<sup>864</sup> Ésto no solo ocurrió en Sevilla, pues antes del 15 de agosto, la bandera bicolor fue exhibida, también, en otras ciudades y celebraciones. Así, por ejemplo, pudo verse en los actos de desagravio celebrados en Zaragoza por el bombardeo de la Basílica de El Pilar del 3 de agosto de 1936, o en los actos -también de desagravio- que se desencadenaron a raíz del fusilamiento del Sagrado Corazón de Jesús ocurrido en las afueras de Madrid el 7 del mismo mes y año. Para estos ejemplos ver Rafael Cruz, *En el nombre del pueblo. República, rebelión y guerra en la España de 1936*, Madrid, Siglo XXI, 2006, p. 302.

cada mano: la bandera bicolor a un lado y la bandera falangista al otro.<sup>865</sup> La celebración de la reposición de la bandera en Sevilla adquirió tintes de gran solemnidad. En ese día se celebraba que la “bandera entrañable” presidiese nuevamente los destinos de la patria, como se apuntaba desde las páginas del *ABC*; el hecho de que hubiese desaparecido el color morado de la enseña -el color de la flagelación, del doloroso amoratamiento sufrido tras el golpe- y de que la “bandera añorada” tornase a ser la guía “por los nuevos caminos de España”.<sup>866</sup> Las instrucciones para el desarrollo de los actos eran claras, y Sevilla lucía preparada para la ocasión, con sus luces especiales y la profusión de banderas bicolores y falangistas en sus edificios, calles y balcones.<sup>867</sup>

La mañana del 15 de agosto, comenzada con la procesión de la Virgen de los Reyes, reunió en la plaza de San Fernando a un inmenso gentío congregado ante el Ayuntamiento con el fin de asistir al izamiento de la bandera. Poco después de las diez y media, llegaban para ocupar los puestos de honor los generales Queipo de Llano, Franco y Millán Astray, cuya entrada en la plaza fue recibida con grandes aclamaciones y ovaciones. Sobrevolando por encima de los asistentes, una avioneta dejaba caer octavillas rojas y amarillas con himnos patrióticos y cantos a la bandera nacional. El primero en hablar fue Queipo, el cual explicó, a lo largo de su discurso, el origen de la bandera bicolor argumentando la falsedad e inmoralidad del color morado introducido en la venerable enseña por la República frente a la autenticidad de los colores de la bandera reestablecida, aquellos colores de sangre y oro que, desde que Carlos III los adoptara en 1785, suponían los únicos colores auténticamente españoles. A continuación, tras el discurso del general y al ritmo de los acordes del himno falangista, la “bandera inmortal” fue izada. “No hay pluma capaz de describir el momento -escribía el *ABC*. Lágrimas, escalofríos, corazones latiendo aceleradamente y un grito en todas las gargantas: España, España y España, única, grande, libre”.<sup>868</sup> Una vez ascendida sobre todos los presentes, la bandera fue bendecida por el cardenal Ilundain y besada por los tres generales.

Tras las palabras de Queipo, tomó el relevo Franco, quien indicó que aquella era la insignia “de una raza, de unos ideales, de una dignidad, de una Religión, de todo lo que estaba en peligro de desaparecer por el avance de las hordas marxistas y de la

---

<sup>865</sup> “La bandera bicolor y de Falange en el monumento a San Fernando”, *ABC* (Sevilla), 13 de agosto de 1936.

<sup>866</sup> “La Fiesta de hoy”, *ABC* (Sevilla), 15 de agosto de 1936.

<sup>867</sup> El *ABC* del 15 de agosto de 1936 contiene el programa de actos y la orden general de la División para el desfile de fuerzas.

<sup>868</sup> La crónica de la celebración y los discursos pueden verse en el *ABC* (Sevilla), 16 de agosto de 1936.



propaganda de Moscú; es el oro de Castilla y la sangre de Aragón, y nuestra gesta gloriosa en América y los triunfos de los barcos españoles a través de la Historia”.<sup>869</sup> En su intervención, Franco condensaba los diferentes valores que conformaban la Nueva España y que se simbolizaban en la enseña roja y gualda: el espiritual concepto de la raza hispana, la religión católica, y su pasada y gloriosa historia, aquellas proezas que habían tenido su más insigne demostración en la conquista de América y en los imperiales Reyes Católicos, la particular *edad de oro* de la nación defendida por los sublevados. En definitiva, se aludía a los valores y gestas gloriosas que formaban parte de la España por la que se luchaba.

El ritual del izamiento de la bandera del 15 de agosto de 1936 culminó la definitiva adopción de la *bicolor* como nueva bandera de la patria -un ritual que, como se apuntó anteriormente, tendría su correspondiente oficialización a través del decreto firmado por Cabanellas el 29 de agosto. La idea que se apuntaba en la disposición legal era que, con la reposición de la tela, la Junta de Defensa Nacional había dado forma oficial a lo que ya existía de facto en todo el territorio liberado, respondiendo de forma institucional al clamoroso anhelo popular.

A pesar de este último recurso argumentativo -utilizado reiteradamente en determinadas medidas legales de presumible complejidad-, la instauración de la bandera bicolor estaba lejos de responder al esgrimido anhelo popular que se apuntaba en el texto de su reposición -de la misma forma que la supuesta unión de todos los que apoyaban a la causa rebelde, y que simbólicamente se sellaba a través del reconocimiento del emblema restaurado, tampoco respondía a la voluntad mayoritaria de los sublevados en julio.

En realidad, a pesar de la temprana legislación sobre la bandera que unificaba a los diversos sectores franquistas a su alrededor, en muchos casos, la *bicolor* no había sido utilizada antes del decreto del 15 de agosto, dado que una parte importante de los grupos ideológicos aglutinados en el conjunto insurrecto contaban con sus propios y específicos símbolos. Así, por ejemplo, en las movilizaciones previas al 18 de julio, los carlistas habían utilizado, tanto la bandera blanca con la cruz de Borgoña, como la tela roja y gualda, aunque, en este caso, con una abundante proliferación de escudos impresos en ella; los monárquicos de Renovación Española habían enarbolado la de la cruz de Santiago, y determinados grupos católicos, como Acción Católica, habían

---

<sup>869</sup> ABC (Sevilla), 16 de agosto de 1936. Una descripción de la jornada se puede ver, también, en Leopoldo Nunes, *La guerra en España*, Granada, Librería Prieto, 1938, pp. 259-266.

utilizado sus propias telas.<sup>870</sup> Falange, por su parte, también contaba con la suya propia: la bandera roja y negra, de inspiración anarquista, e ideada por el jonsismo de Ledesma Ramos.<sup>871</sup> Ni siquiera la mayor parte de las movilizaciones del 18 de julio se habían realizado bajo sus pliegues, unas movilizaciones que, como se sabe, ni habían cuestionado en un primer momento el sistema republicano, ni se habían producido en favor de régimen político alguno. En este sentido, tanto durante el golpe como al comienzo de la guerra civil, la bandera tricolor no había sido puesta en duda por algunos de los más destacados generales de la conspiración, ya fuera por una convicción republicana (como era el caso de Queipo o Cabanellas) o por un simple sentido práctico en un intento de evitar conflictos o desuniones. El ejemplo más significativo de esta última postura lo constituía el propio “director” del golpe, Emilio Mola, quien no parecía ver en el cambio de bandera urgencia alguna dada la disparidad ideológica que caracterizaba a los alzados el 18 de julio.

De todos los grupos confluyentes en el alzamiento, quienes habían mostrado mayor intransigencia en lo referente al uso de las banderas habían sido los carlistas. De hecho, la cuestión relativa a la reposición y uso de la *bicolor* había sido una parte importante de las complicadas negociaciones que Mola había llevado a cabo con la Comunión Tradicionalista durante los meses anteriores a la insurrección a propósito de su participación en ella. El reestablecimiento de la enseña roja y gualda había sido, precisamente, una de las condiciones mínimas impuestas por los carlistas para su colaboración en el alzamiento, tal y como había quedado claro en la nota entregada a Mola a mediados de junio de 1936 por el Delegado Nacional de Requetés, José Luis Zamanillo, en cumplimiento de una orden de Fal Conde.<sup>872</sup> No se quería, en palabras del jefe de los requetés navarros, Antonio de Lizarza Iribarren, que de semejante momento

<sup>870</sup> Rafael Cruz, *En el nombre del pueblo...*, op. cit., p. 300.

<sup>871</sup> Juan Aparicio, uno de los constructores de la simbología fascista y temprano miembro del jonsismo de Ledesma, explicaba en mayo de 1933 desde la revista *JONS* lo que significaba la bandera roja y negra acuñada por él mismo. Según Aparicio, el negro estaba tomado de los anarquistas y el rojo de los carlistas, ya que ambos representaban la imagen del patriota durante el convulso siglo XIX que ya no tenía cabida en el siglo XX. Aparicio lo explicaba de la siguiente manera: “Carlismo y anarquismo están exhaustos hoy de generosidad fecundante, a pesar de la aislada generosidad de sus hombres. Son caparazones anquilosados en medio del camino, en cuya oquedad pululan los vermes y los aventureros. El nacionalsindicalismo recoge el gallardete empapado de luto de los ácratas -la oriflama de una justicia exigentísima, y de una emoción popular y profunda de España- y la temperatura insurreccional y patriótica de las boinas rojas. Aquellas ya no son presencias actuales, sino sueños de sueños idos. Nos han dejado su fanatismo hondo y su entusiasmo por la facción. Si nos preguntáis de dónde venimos: mirad nuestra bandera roja y negra. Porque ha sido testigo de un pasado revolucionario y nacional. Si nos preguntáis a dónde vamos: miradla también ondear sobre los próximos triunfos”. Ver Juan Aparicio, “Negro y Rojo”, en *JONS*, Madrid, Editora Nacional, 1939, p. 210.

<sup>872</sup> Antonio de Lizarza Iribarren, *Memorias de la conspiración, 1931-1936*, Pamplona, Editorial Gómez, 1969, pp. 111-112.

histórico, en el que se corría el riesgo de que estallase una guerra civil, los sacrificios que las masas de requetés iban a realizar no cambiasen verdaderamente los cauces de España.<sup>873</sup> La negativa de Mola ante las condiciones expuestas por los carlistas y su apuesta por el mantenimiento del régimen republicano motivaron sucesivas entrevistas entre los jefes de la Comunión y el general. En la nota que nuevamente escribía Zamanillo el 2 de julio, el Delegado Nacional reiteraba la incuestionabilidad de la bandera:

“El punto relativo a la bandera es de obligada lealtad a nuestras masas. Aunque hubiera derecho a pedir a los dirigentes que se sobrepongan a los símbolos, nunca se podrá hacer entender a las masas otro lenguaje que el simbólico, y mal podrán comprender nuestras masas en la bandera republicana obra de gobierno que sobre los intereses puramente materiales ponga los altos ideales de la espiritualidad y el honor de España, únicos merecedores del sacrificio de la vida”.<sup>874</sup>

Los desencuentros y malentendidos entre Mola y la Comunión se saldaron tras el asesinato de Calvo Sotelo del 13 de julio de 1936. El rápido desencadenamiento del golpe tras la muerte del líder monárquico precipitó la aceptación por parte del general de sustituir la bandera tricolor en cuanto triunfase la sublevación.<sup>875</sup>

En cualquier caso, más allá de los compromisos adquiridos y de las particulares negociaciones o estrategias para llevar a la cabo la insurrección, la mezcla de emblemas y de banderas fue la tónica general de las movilizaciones del 18 de julio y de los días inmediatamente posteriores. En este sentido, puede que fuese Pamplona una de las escasas ciudades donde, desde el inicio del levantamiento, se exhibió masivamente la bandera bicolor.<sup>876</sup>

---

<sup>873</sup> *Id.*, p. 107.

<sup>874</sup> *Id.*, pp. 116-117.

<sup>875</sup> En una carta enviada por el general Sanjurjo el 9 de julio de 1936 a Mola y a Fal Conde tratando de mediar sobre la cuestión de la reposición de la bandera, el militar apuntaba lo siguiente: “Mi parecer sobre la Bandera debía por lo pronto solucionarse, dejando a los tradicionalistas usen la antigua, o sea la española, y que aquellos Cuerpos a los que hayan de incorporarse fuerzas de esta Comunión no lleven ninguna. Esto de la bandera, como Vd. comprende, es cosa sentimental y simbólica, debido a que con ella dimos muchos nuestra sangre y envuelto en ella fue enterrado lo más florido de nuestro Ejército, y se dio el caso de que en nuestra guerra civil entre carlistas y liberales, unos y otros llevaron la misma enseña. En cambio, la tricolor preside el desastre que está atravesando España. Por eso me parece bien lo que me dicen de que Vd. ha prometido que el primer acto de Gobierno será la sustitución de la misma”. En Antonio de Lizarza Iribarren, *Memorias de la conspiración...*, *op. cit.*, p. 126.

<sup>876</sup> Sobre el lucimiento de la *bicolor* en las movilizaciones de julio, el monárquico José Ignacio Escobar, marqués de Valdeiglesias, narró en sus memorias cómo en el alzamiento de Burgos la muchedumbre congregada ante el gobierno civil enarbolaba banderas bicolores y pedía que se izara en el mismo la vieja tela. Fue entonces cuando el general Fidel Dávila, asomándose al balcón del gobierno, explicó a los congregados la no conveniencia de imponer símbolos tan pronto y les pidió que, para evitar motivos de

Aunque la sublevación había comenzado el mismo día 18 de julio, fue el domingo 19 cuando la Navarra insurgente explotó ávida de terminar con la degeneración de la República. La ocupación del espacio público no se hizo esperar. Espontáneamente, comenzaron a aparecer colgaduras, guirnaldas, y banderas roja y gualda -algunas de ellas, con el Sagrado Corazón o con la Virgen del Pilar- en los balcones y en el Círculo de la ciudad.<sup>877</sup> A las diez de la mañana, mientras Mola se dirigía a la estación de Radio para lanzar una alocución al pueblo, jóvenes requetés y destacados miembros de la Comunión colocaron la bandera roja y gualda en el balcón de la Diputación Foral.<sup>878</sup>

La exaltación de la bandera bicolor en las movilizaciones de 19 de julio no fue un hecho aislado entre los carlistas. Pocos días después, a propósito de la festividad de Santiago del 25 de julio, se celebró en la Plaza del Castillo de Pamplona una masiva misa de campaña con objeto de consagrar el Requeté al Sagrado Corazón de Jesús. Si las palabras pronunciadas ante la multitud por José Martínez Berasáin, presidente de la recién creada Junta Central Carlista de Guerra de Navarra, contenían todo el discurso nacionalista del tradicionalismo español, la totalidad de los actos de la jornada festiva estuvieron presididos por la bandera bicolor.<sup>879</sup>

El levantamiento navarro se realizó, por tanto, teñido de los colores rojo y amarillo, unos colores sobre los que se imprimieron -como se señaló con anterioridad- diversos escudos. El primero y principal fue el establecido por la Junta Central de Guerra, formado, en su anverso, por el escudo monárquico tradicional (constituido por las armas de Castilla y León, las cadenas de Navarra y las barras de Aragón, y coronado por la Corona Real) con el añadido -según lo dispuesto en 1932 por Alfonso Carlos de Borbón- del Sagrado Corazón de Jesús y del tradicional collar de la Orden de Caballería del Toisón de Oro, cuyo origen se remontaba hasta la primera mitad del siglo XV y cuyo parentesco lo relacionaba con las Cruzadas medievales. En el reverso lucía la Cruz, utilizada masivamente por los carlistas durante la guerra civil en sustitución de

---

recelo y discordia, retiraran ellos la bandera que lucían. Ver José Ignacio Escobar, *Así empezó...*, Madrid, G. Del Toro Editor, 1975, p. 43.

<sup>877</sup> La descripción detallada de la movilización en Pamplona durante el 19 de julio se puede ver en Javier Ugarte Tellería, *La Nueva Covadonga insurgente. Orígenes sociales y culturales de la sublevación de 1936 en Navarra y el País Vasco*, Madrid, Biblioteca Nueva, 1998, pp. 143-163. Ver también José María Iribarren, *Con el general Mola*, Zaragoza, Editorial Heraldo de Aragón, 1937, pp. 68-70.

<sup>878</sup> Jaime del Burgo, *Conspiración y guerra civil*, Madrid, Alfaguara, 1970, p. 27. También se puede ver el *Diario de Navarra*, 21 de julio de 1936.

<sup>879</sup> Javier Ugarte Tellería, *La Nueva Covadonga insurgente...*, *op. cit.*, pp. 182-184. También, Eugenio Vegas Latapié, *Los caminos del desengaño. Memorias políticas (II), 1936-1938*, Madrid, Tebas, 1987, p. 32. Los discursos y los actos, en *Diario de Navarra*, 26 de julio de 1936. Igualmente, *El Pensamiento navarro*, 26 de julio de 1936.

la Inmaculada Concepción, cuya imagen había sido enarbolada multitudinariamente durante las contiendas del siglo XIX. Dicho escudo, sellado en la bandera bicolor, constituyó la tela repartida por la Junta Central a los diversos Tercios de Requetés navarros. No obstante, existieron algunas variedades en los escudos estampados en la roja y gualda, pudiéndose ver en ella la Cruz de Borgoña, la Cruz de San Andrés, el escudo de Navarra, el escudo del Requeté e, incluso, figuras de Santiago Apóstol.<sup>880</sup>

Al margen del territorio carlista, el enarbolar la bandera roja y amarilla durante el alzamiento no constituyó, en cualquier caso, la norma general.<sup>881</sup> Así se evidenció poco tiempo después con la llegada del general Mola a Burgos al día siguiente de conocerse la noticia de la muerte del general Sanjurjo en accidente de aviación, ocurrido el 20 de julio 1936 cuando volaba desde Lisboa para incorporarse al levantamiento. Por orden del gobernador militar de la ciudad, Fidel Dávila, las banderas bicolors con las que se habían engalanado las ventanas y los balcones para recibir en la capital rebelde al director del alzamiento fueron retiradas por considerar que su lucimiento podría ser interpretado por éste como una forma de coacción.<sup>882</sup> Más a tono con las inclinaciones de Mola, la compañía que acudió a rendirle honores lo hizo, finalmente, con la bandera tricolor.<sup>883</sup>

La unificación de los diversos grupos aglutinados en el bando conspirador bajo una misma bandera no era, por tanto, una aquiescencia que fuese a surgir de forma espontánea. Lejos de producirse lo anterior, iba a ser necesario forzar el consenso en torno a una enseña escasamente movilizada antes de su reposición y construir un discurso a su alrededor que la capacitara para actuar en representación de la idea de España del conjunto golpista -una necesidad que, además, adquiriría urgencia en un contexto de guerra en el que el “otro” republicano se batía con la *tricolor*.<sup>884</sup> En este sentido, la historia de la roja y gualda ayudaba, dado que había sido la principal bandera oficial desde su adopción a finales del siglo XVIII. Sin embargo, su asociación con la monarquía desde sus inicios imponía la necesidad de desvincularla de esta institución.

---

<sup>880</sup> Un catálogo explicativo de las diversas banderas utilizadas por cada uno de los Tercios de Requetés de Navarra se puede ver en Íñigo Pérez de Rada, *Navarra en guerra. Banderas, Trofeos de Guerra y otros Recuerdos de los Tercios de Requetés y Divisiones de Navarra en la Guerra Civil Española*, Madrid, Ediciones Museo de Tabar, 2004.

<sup>881</sup> Ver el análisis de Rafael Cruz, “Old symbols, new meanings...”, *op. cit.*, p. 166.

<sup>882</sup> Eugenio Vegas Latapié, *Los caminos del desengaño...*, *op. cit.*, p. 25. José Ignacio Escobar, *Así Empezó...*, *op. cit.*, pp. 48-49.

<sup>883</sup> Eugenio Vegas Latapié, *Los caminos del desengaño...*, *op. cit.*, p. 32.

<sup>884</sup> Nuevamente según el marqués de Valdeiglesias, durante bastante tiempo coexistieron en la vía pública la bandera bicolor y la tricolor. Ver José Ignacio Escobar, *Así Empezó...*, *op. cit.*, p. 50.

Como había recordado Queipo en su discurso, la introducción de los colores rojo y amarillo se remontaba hasta 1785, momento en el que Carlos III había modificado las tonalidades de los buques de guerra de la armada imperial en aras de su mejor visibilidad en alta mar.<sup>885</sup> Se hacía necesario, entonces, meditar las connotaciones que en el nuevo régimen se debían atribuir a la bandera con el fin de que ésta no quedase circunscrita exclusivamente a los sectores monárquicos confluyentes. De acuerdo a los premeditados juegos de equilibrio internos, no parecía adecuado reestablecer símbolos emparentados exclusivamente con la opción monárquica, habida cuenta de la heterogeneidad del propio conjunto insurrecto y de las prevenciones del propio dirigente de descompensar en exceso la cuidadosa balanza de contrapesos. Si la tela era fácilmente asimilable a la institución regia, una de las claves parecía estar, entonces, en su *naturalización* como simple e incuestionable bandera de España.

Nuevamente, la historia de la tela ayudaba en este ejercicio de atribución de significados. Su carácter monárquico era cierto, pero también lo era su mantenimiento como emblema oficial durante la I República, y su utilización por parte de los partidarios republicanos durante los años previos a la proclamación del cambio de régimen de 1931. Como observó el primer alcalde madrileño elegido en abril de 1931, Pedro Rico, muchos de los Círculos republicanos de la capital habían mantenido, a lo largo de los años de oposición monárquica, la tela roja y gualda sustituyendo en ella el escudo real por alguna alegoría republicana. Incluso gran parte de los principales prohombres republicanos habían sido enterrados con la *bicolor* como cobertura de sus féretros, tal y como había ocurrido en el caso de Nicolás Salmerón, enterrado en el cementerio civil en septiembre de 1908 envuelto en los colores nacionales rojo y amarillo.<sup>886</sup> Al mismo tiempo, estos colores no habían sido una invención de Carlos III a finales del siglo XVIII, sino que formaban parte, desde tiempos inmemoriales, de los diversos distintivos españoles utilizados a lo largo de la historia. Resultaba más

---

<sup>885</sup> Historias de la bandera española se pueden ver en Hugo O'Donnell, "La Bandera. Su significado a lo largo de la historia", en *Símbolos de España*, Madrid, CEPC, 2000, pp. 226-381 (se trata del estudio más pormenorizado). Antonio García Pérez, *La bandera española*, Madrid, Camarasa, 1942. Pablo A. Lapuente Benavente, *Símbolos de la patria*, Madrid, Publicaciones Españolas, 1964. Esteban Calle Iturrino, *Origen y simbolismo de la bandera nacional*, Bilbao, Artes Gráficas Santa C. de Misericordia, 1967. Carlos Serrano, *El nacimiento de Carmen. Símbolos, mitos y nación*, Madrid, Taurus, 1999, pp. 77-107.

<sup>886</sup> Pedro Rico, *Roja, amarilla y morada*, A Coruña, Ateneo Republicano de Galicia, 2003, p. 13.

sencillo, entonces, subrayar la idea de que, más que colores *reales* eran -nuevamente para la mentalidad nacionalista rebelde- *colores muy españoles*.<sup>887</sup>

Un paso importante en esta dirección fue la propia denominación de la bandera. Con exquisito cuidado de no nombrarla en los textos oficiales como bandera monárquica, la tela que volvía a ser oficial desde agosto de 1936 era tildada de bandera bicolor o de bandera roja y gualda.<sup>888</sup> Tampoco había habido ninguna alusión concreta a su carácter monárquico -más allá de la referencia a Carlos III- en los discursos que se escucharon el día de su fiesta. Puede que, en este sentido, la elección de Sevilla como ciudad para solemnizar su reposición y de Queipo para llevarla a cabo respondieran a esta intención de desunirla de sus posibles opciones monárquicas para profundizar en su conversión en simple e indudable bandera española.<sup>889</sup> Igualmente, el hecho de que se oficializase la tela manteniendo el escudo que había instaurado la República y sin mención alguna al cambio que a este respecto se produciría en el futuro, parecía dejar claro que la enseña instituida en la España franquista no estaba asociada con opciones partidistas concretas -máxime cuando los carlistas se habían movilizado con la misma *bicolor*, pero insertando en ella escudos relacionados tanto con la monarquía tradicional, como con la dinastía carlista (como la Cruz de Borgoña o el Sagrado Corazón).<sup>890</sup> Parecía incidirse, entonces, en la diferencia que existía entre la bicolor de los monárquicos y la *bicolor franquista*.

Las intenciones parecían estar claras; ahora solo faltaba que los apologetas del régimen argumentaran debidamente la *naturalidad* de la bandera española; que arguyeran, tal y como había observado el periodista portugués Leopoldo Nunes en la celebración sevillana de su reposición, que lo que había subido al asta en la jornada de agosto no había sido la enseña de la España Nueva, sino la misma España.<sup>891</sup> Así lo había postulado el general Aranda el 31 de agosto de 1936, momento en el que se había realizado en Oviedo el izamiento oficial del nuevo símbolo. Según había explicado el

---

<sup>887</sup> Esta expresión pertenece a Antonio Cánovas del Castillo, *De la escarapela roja y las banderas y divisas usadas en España*, Madrid, T. Fortanet, 1871. Citado en Antonio María de Puelles y Puelles, *Símbolos nacionales de España*, Cádiz, Cerón y Cervantes, 1941, pp. 37-38.

<sup>888</sup> Esta idea está también sugerida en Hilari Ragner, *La pólvora y el incienso: la Iglesia y la guerra civil española (1936-1939)*, Barcelona, Península, 2001, p. 76.

<sup>889</sup> Según el marqués de Valdeiglesias, Andalucía fue uno de los territorios insurrectos en los que, durante más tiempo una vez producido el golpe de julio, pudieron seguir escuchándose los vivas a la República, el himno de Riego, así como el lucimiento de la bandera tricolor. En este sentido, podría considerarse, entonces, que se trataba de uno de los enclaves menos sospechosos de tendencias monárquicas. José Ignacio Escobar, *Así Empezó...*, *op. cit.*, p. 44.

<sup>890</sup> Hugo O'Donnell, "La Bandera...", *op. cit.*, p. 357.

<sup>891</sup> Leopoldo Nunes, *La guerra en España...*, *op. cit.*, p. 266.

jefe militar, ni la bandera bicolor había sido nunca consustancial a la monarquía -la cual tenía sus propios colores dinásticos-, ni la tricolor había tenido arraigo alguno durante la República, ya que la primera vez que se había instaurado en España dicho régimen político se había mantenido la enseña patria. Así, la *bicolor* reestablecida era la bandera “españolísima, primera verdaderamente nacional”.<sup>892</sup>

Para Antonio María De Puelles y Puelles, identificar la bandera bicolor exclusivamente con la causa monárquica constituía un error histórico. En todo caso -tal y como exponía en sus *Símbolos nacionales de España*- si ésta debía identificarse con la monarquía, algo similar debía hacerse con la bandera tricolor y su color morado ya que, lejos de haber sido el color utilizado exclusivamente por los comuneros castellanos en su revuelta (razón por la que la República había adoptado el color morado en su bandera), éste había sido el elegido por monarcas como Fernando el Católico o Isabel II para diversos pendones o estandartes durante sus reinados. De este modo, puestos a vincular los emblemas con la historia monárquica, casi parecía ser más *real* la tricolor que la roja y gualda.<sup>893</sup>

Y es que esta última no tenía ideologías ni filiaciones parciales, ya que era la eterna bandera española, la bandera que representaba a la España de las comedias de Lope y de los cuadros de Velázquez, la España de Compostela y de El Escorial, la España plagada de héroes y de mártires, de anónimos que daban su cuerpo a la tierra y su nombre al olvido, la España civilizadora y la defensora de sublimes causas, como apostillaba Pemán en el primer aniversario de la reposición de la tela.<sup>894</sup> La bandera constituía, por tanto, el primer símbolo de la patria, que recogía el heroísmo de sus hijos presente en los pliegues sagrados que alentaban a los españoles que habían ofrendado la vida en su servicio. Todo el pasado histórico de España se compendia en sus colores, y era por ello que rendir culto a la bandera era, también, rendir culto a la patria; “jurar defenderla y honrarla -escribía Pablo A. Lapuente en un momento ya avanzado del régimen- es renovar cada generación su vieja fe en los destinos nacionales, y morir por ella es el postrer tributo a la bendita tierra que al nacer nos sirvió de cuna”.<sup>895</sup> Coincidió en el mensaje un libro escolar destinado a la lectura de los jóvenes españoles. Según se podía leer en él, la bandera bicolor era la bandera tradicional de todos los españoles, la que había ondeado acariciada por los vientos de

---

<sup>892</sup> Citado en Guillermo Cabanellas, *La guerra de los mil días...*, op. cit., vol. 1, pp. 638-639.

<sup>893</sup> Antonio María de Puelles y Puelles, *Símbolos nacionales...*, op. cit., pp. 105-109.

<sup>894</sup> José María Pemán, *La Fiesta de la Bandera* (panfleto de la Colección Southworth).

<sup>895</sup> Pablo A. Lapuente Benavente, *Símbolos de la patria...*, op. cit., p. 5.



las cinco partes del mundo y por las brisas de los océanos y mares de la Tierra. Era la representación de la patria, el símbolo de la nacionalidad, la imagen de la historia española, de las tradiciones, de las glorias pasadas y de la inmortalidad de la raza hispana. Era la enseña que recordaba las epopeyas patrias, las luchas heroicas por la independencia y el honor, y era, también, la promesa del glorioso porvenir del futuro Imperio. “Debemos amarla y respetarla y hacerla respetar y amar, pues es algo nuestro, ya que cada uno de nosotros, y todos juntos, formamos esa gran familia que se llama España”.<sup>896</sup>

El resultado de este tipo de discursos -presentes en los años posteriores al proceso fundacional de la dictadura- y de la particular estrategia de quien dirigía las riendas del Nuevo Estado fue efectivo. A diferencia de otros símbolos nacionales, la adopción generalizada de la *bicolor* resultó sencilla. Para los sectores monárquicos, independientemente de las sutilezas oficiales prestas a eludir las referencias reales, constituía -claro está- la única enseña posible. Y para Falange no parecía haber incompatibilidad entre la conservación de la suya roja y negra y la aceptación, como bandera nacional, de la roja y gualda. De hecho, en la misma fiesta de su reposición, ambos símbolos habían lucido a la par en los espacios públicos sevillanos, pudiéndose ver en el centro falangista de la rebautizada calle José Antonio Primo de Rivera una monumental tela bicolor junto al yugo y las flechas. Según narraba en su crónica el *ABC*, el numeroso público que pasaba ante ella saludaba brazo en alto a la bandera reestablecida “en simbólico homenaje a la patria nueva”.<sup>897</sup>

La compatibilidad simbólica y la asunción por parte de los falangistas de la bandera bicolor como bandera española había quedado clara, también, pocos días antes del 15 de agosto. La solemne ocasión había sido el multitudinario entierro de Onésimo Redondo, muerto en el segoviano pueblo de Labajos tras recibir los tiros milicianos y celebrado en Valladolid el 25 de julio. En el masivo ritual en honor del líder falangista, el féretro se había envuelto en las banderas bicolor y con la negra y roja del partido; se marcaba, así, un precedente en los rituales funerarios que se generalizaría en la zona rebelde a lo largo de los días posteriores.<sup>898</sup>

Como se ve, alcanzar un óptimo consenso en torno a la bandera nacional no fue difícil. A partir del decreto de su reposición, la celebración de la vuelta de la enseña a

---

<sup>896</sup> *Símbolos de España: librito escolar de lectura para todos los grados que sepan leer, sean de niños o de niñas*, Madrid, Magisterio Español, 1943, pp. 65-67.

<sup>897</sup> *ABC* (Sevilla), 16 de agosto de 1936.

<sup>898</sup> Rafael Cruz, *En el nombre del pueblo...*, op. cit., pp. 293-295.

través de poesías, obras de teatro o estampas patrióticas contribuyó, igualmente, a su naturalización y exaltación. La prensa dio cuenta de este proceso de constante homenaje a la bandera, pudiéndose encontrar, intercaladas de vez en cuando entre los artículos y las noticias, poesías dedicadas al símbolo nacional. El mismo día de la fiesta de su oficialización, *ABC* publicaba “Roja y gualda”, el poema de José Rufino en el que se ovacionaba a la bandera redimida y grandiosa, la bandera de la Madre Patria que hacía gritar ¡*Viva España!*.<sup>899</sup> Algo más de un mes después, el *Faro de Vigo* hacía lo propio con el “Canto a la Bandera de España”, unos versos de Elena Quiroga destinados a resaltar la autenticidad de la *bicolor* y la inmortalidad de la respetada enseña.<sup>900</sup> La veneración del símbolo patrio fomentó la imaginación de quienes celebraban que los destinos de una de las España en lucha se movilizase en dos colores. Así, por ejemplo, breves estampas patrióticas se dedicaban a contar emotivas historias que terminaban desembocando en la gloria y triunfo de la *bicolor*. Tal fue el caso de ¡*¡Madre, ya tenemos bandera!!*, una sencilla y sensiblera historia en la que Ernesto, un niño madrileño de algo más de diez años, caía muerto víctima de un tiro republicano cuando se encontraba asomado al balcón defendiéndose del frío envuelto en una manta amarilla. Como es fácil de adivinar, en medio de la ciudad sitiada por la Anti-España, la sangre del niño terminaba tiñendo de rojo la tela amarilla para conformar una bandera bicolor que podría ser lucida por la desconsolada madre cuando triunfaran los golpistas.<sup>901</sup> En otros casos más rocambolescos, la bandera aparecía acompañada de las grandes figuras de la tradición española, como en el caso de un retablillo teatral escrito por María de Madariaga, de la Juventud Femenina de Acción Católica, en la que la *bicolor* se destinaba a ser colocada en el centro del escenario acompañada de Santa Teresa de Jesús, personaje de la obra.<sup>902</sup>

El éxito conseguido con la instauración de la bandera parecía un hecho. Sin embargo, quedaban todavía dificultades que afrontar. Como se analizará a continuación, encontrar un mínimo consenso entre los diferentes grupos con respecto al himno nacional que el Nuevo Estado repuso no iba a resultar tan fácil como el logrado con la enseña.

<sup>899</sup> José García Rufino, “Roja y gualda”, *ABC* (Sevilla), 15 de agosto de 1936.

<sup>900</sup> Elena Quiroga, “Canto a la Bandera de España”, *Faro de Vigo*, 23 de septiembre de 1936.

<sup>901</sup> Alfonso Fernández Pascual, ¡*¡Madre, ya tenemos bandera!!*: (estampa patriótica), Zaragoza, Heraldo de Aragón, 1936.

<sup>902</sup> María de Madariaga, *Retablillo. Homenaje a la Bandera Nacional de la Juventud Femenina de Acción Católica Española*, Madrid, Ediciones del Consejo Superior de la Juventud Femenina católica, 1939.

## El himno nacional

Si la instauración de la enseña bicolor como bandera de España se llevó a cabo a un mes escaso del estallido de la guerra, hubo que esperar algunos meses más para que le llegara el turno al himno. El decreto en cuestión se emitió el 27 de febrero de 1937, y en él se establecía como nuevo himno nacional la *Marcha Granadera* de origen monárquico. Aquella elección, según se podía leer en el preámbulo del texto, interpretaba, como ya había ocurrido con el establecimiento de la tela bicolor como bandera oficial, el sentir de los buenos españoles “que se pronunciaban por una España grande, libre y tradicional”. Ciertamente, el último epíteto no podía ser más adecuado para definir al nuevo himno. Aunque de origen desconocido, la *Marcha Granadera*, uno de los himnos más antiguos de Europa,<sup>903</sup> estaba unido a la historia española desde que en 1770 pasase a ser “marcha de honor española”, lo más parecido a un himno nacional que podía existir en una época tan temprana, como señaló Carlos Serrano.<sup>904</sup> Junto a la *Marcha Granadera*, en el decreto quedaban reconocidos como “cantos nacionales” los himnos de la Falange, el *Oriamendi* carlista y el himno de la Legión, debiendo todos ellos “en los actos oficiales que se toquen, ser escuchados en pie como homenaje a la Patria y en recuerdo a los gloriosos caídos por ella en la cruzada”.<sup>905</sup>

A través de los diversos cantos oficiales establecidos para la Nueva España, el decreto trataba de reconocer a las diversas facciones políticas que se aglutinaban en el seno del franquismo. El problema estribaba, claro está, en la supremacía que se otorgaba a un símbolo de carácter monárquico para ser himno oficial en detrimento del *Cara al Sol* falangista, una elección que iba a causar más de un problema en el interior del incipiente régimen político. Precisamente, había sido este último el himno que había predominado, en medio de una multiplicidad de cantos y canciones, durante las movilizaciones de julio. De hecho, la *Marcha Granadera* había estado ausente durante los primeros meses de la guerra, unos meses en los que el *Cara al Sol*, el himno de la

---

<sup>903</sup> La *Marcha Granadera*, como toque militar, se menciona por primera vez en 1749, aunque de forma oficial no aparece hasta 1762 en las Ordenanzas Generales de la Infantería. Una historia del himno, en Begoña Lolo, “El Himno”, en *Símbolos de España...*, op. cit., pp. 381-463.

<sup>904</sup> Carlos Serrano, *El nacimiento de Carmen...*, op. cit., p. 112. Como se sabe, el himno español nunca tuvo una letra con capacidad de persistir, a pesar del esfuerzo de José María Pemán, fallido letrista de la *Marcha*.

<sup>905</sup> BOE, 28 de febrero de 1937.

Legión y, en el caso carlista, el *Oriamendi*, habían inundado el espacio público con sus notas.<sup>906</sup>

La particular estrategia franquista en torno a la institucionalización del himno se presentaba, entonces, nuevamente proclive a las sutilezas y a las maniobras. En lugar de constituir un triunfo para los sectores monárquicos, la elección del nuevo símbolo iba a conllevar -tal y como ya había ocurrido con la bandera bicolor- la intención de desvincularlo de su carga monárquica para forzar de nuevo el consenso y para naturalizarlo como *himno español*. Así lo interpretó el siempre suspicaz Eugenio Vegas, el cual anotó que, recurriendo a circunloquios, se evitaba denominar al himno como *Marcha Real* (tal vez su nombre más conocido desde que, en la segunda mitad del siglo XIX, se uniese simbólicamente a la monarquía española).<sup>907</sup> En este sentido, en su temprano trabajo sobre la significación de los símbolos nacionales, De Puelles y Puelles volvía a argumentar, de forma similar a como lo había hecho con la enseña, el error de considerar la *Marcha Granadera* como un símbolo inequívocamente monárquico. Para el eficaz apologeta del régimen, la *Marcha Granadera* era la marcha principal de España, y aun cuando se tocaba para tributar honores militares al rey, llamándola vulgarmente *Marcha Real*, ésta no era exclusivamente real, ya que servía, también, para tributar los máximos honores militares a Dios o a personas de rango inferior al monarca.<sup>908</sup> En un juego parecido al realizado con la bandera, se intentaba naturalizar el himno establecido para que quedase definido, simplemente y sin mayores cargas específicas, como himno español. En cualquier caso, el resultado de tales argumentos durante el proceso fundacional del nuevo régimen distaría mucho de la eficacia conseguida con la bandera. Por un lado porque, en lo referente a los himnos, el de Riego había supuesto una alternativa anti monárquica mucho más eficaz y longeva que el

---

<sup>906</sup> Guillermo Cabanellas, *La guerra de los mil días...*, op. cit., vol. 2, p. 941, donde el autor apunta que el alzamiento militar se inició con el Himno de Riego; después, el *Cara al Sol* se esparció como símbolo de la España naciente, seguido del himno de la Legión y, en menor medida, del *Oriamendi* carlista. Según el testimonio de José María Iribarren, el secretario del general Mola, la primera vez que se escuchó la *Marcha Granadera* tras el golpe de julio fue el 1 de octubre de 1936. Previamente, durante el verano de 1936, las principales movilizaciones se habían realizado al ritmo de los más variados cantos: desde patrióticos pasodobles, jotas tradicionales de Aragón o himnos religiosos, hasta el carlista *Oriamendi* y el himno de la Legión, *Yo tenía un camarada*. En cualquier caso, entre unos y otros, el himno que pudo escucharse de manera más frecuente fue el *Cara al Sol* falangista. José María Iribarren, *Mola: datos para una biografía y para la historia del Alzamiento Nacional*, Zaragoza, Herald de Aragón, 1938. Citado en Rafael Cruz, "Old symbols, new meanings...", op. cit., p. 170. Sobre la cuestión de los himnos durante las movilizaciones del 18 de julio, Pamplona volvió a ser la excepción. Según la versión del marqués de Valdeiglesias, en la capital navarra se proclamó el estado de guerra con la bandera bicolor, gritos de *Viva el Rey*, y los acordes de la *Marcha Real* junto a los del *Oriamendi*. José Ignacio Escobar, *Así Empezó...*, op. cit., p. 44.

<sup>907</sup> Eugenio Vegas Latapié, *Los caminos del desengaño...*, op. cit., p. 157.

<sup>908</sup> Antonio María de Puelles y Puelles, *Símbolos nacionales...*, op. cit., p. 179.

jugado por la bandera tricolor, lo cual hacía que el carácter monárquico de la *Granadera* resultase más evidente.<sup>909</sup> Por otro, porque, en este caso, uno de los grupos principales del Movimiento, los falangistas, no iban a estar tan dispuestos a dejarse arrebatar su propio himno.<sup>910</sup>

Sobre esto último, tanto Ramón Serrano Suñer, como Dionisio Ridruejo y Eugenio Vegas Latapié dejaron constancia en sus memorias de que fue Pilar Primo de Rivera quien encabezó la corriente de hostilidad con la que el partido recibió al himno restaurado, distribuyendo una circular en la que se oponía a tales medidas y en la que reivindicaba, como símbolos nacionales, el *Cara al Sol* y la bandera roja y negra.<sup>911</sup> A este respecto, una orden de la Sección Femenina interceptada por la censura militar en marzo de 1937 ordenaba a las afiliadas de forma explícita omitir cualquier muestra de respeto ante la *Marcha Real*:

“La Falange Española de las JONS no reconoce como himno oficial más que el suyo del *Cara al Sol*. Por tanto, ninguna afiliada de la Sección Femenina se pondrá en pie ni mucho menos saludará a cualquier himno que no sea este de Falange (por ejemplo la *Marcha Real*). Esto regirá actos de Falange, actos oficiales o cualquier acto público o privado al que asistan estas afiliadas”.<sup>912</sup>

Evidentemente, las disposiciones oficiales en lo referente al himno se terminaron acatando, sin embargo esto no quiere decir que no existiesen verdaderos desafíos a su implantación que durante los primeros meses fueron más allá de lo meramente anecdótico. El primero de ellos tuvo lugar, precisamente, en la puesta de largo del propio himno en un acto oficial.

Si el 27 de febrero de 1937 se reestablecía la *Marcha Granadera*, el 1 de marzo se “estrenaba” en el primer acto oficial tras su instauración. La ocasión fue la

---

<sup>909</sup> El himno de Riego sería oficial durante el Trienio liberal, la I República y la II República, convirtiéndose, desde principios del siglo XIX, en un símbolo de oposición a la monarquía. Begoña Lolo, “El himno...”, *op. cit.*, p. 415.

<sup>910</sup> José Luis Rodríguez Jiménez, *Historia de Falange Española de las JONS*, Madrid, Alianza, 2000, p. 270.

<sup>911</sup> Ramón Serrano Suñer, *Memorias. Entre el silencio y la propaganda, la historia como fue*, Barcelona, Planeta, 1977, p. 170. Eugenio Vegas Latapié, *Los caminos del desengaño...*, *op. cit.*, p. 363. Dionisio Ridruejo, *Casi unas memorias*, Barcelona, Planeta, 1977, p. 77. Por su parte, Javier Tusell, que alude exclusivamente al testimonio de Serrano Suñer, apuntó que, dado que nunca se encontró dicha circular mencionada, cabe dudar de la autoría de Pilar Primo de Rivera y que, en función de la sumisión al mando militar en lo referente a los símbolos, no se debe exagerar la oposición a la *Marcha Real* entre los falangistas. Se habría tratado, más bien, de simples anécdotas en lo relativo a la aceptación del nuevo himno. Ver Javier Tusell, *Franco en la guerra civil: una biografía política*, Barcelona, Tusquets, 1992, p. 77. En cualquier caso, y a pesar del análisis de Tusell, dada la coincidencia de los tres relatos expuestos, parece probable que la circular existiese y que hubiese conocido una suficiente difusión.

<sup>912</sup> Citado en José Luis Rodríguez Jiménez, *Historia de Falange Española...*, *op. cit.*, p. 271.

presentación de credenciales del embajador italiano, Roberto Cantalupo, en Salamanca. Fue en aquella celebración cuando ocurrió el primer incidente con respecto al himno. El percance se desencadenó nada más iniciarse el acto oficial: según se asomaba Franco al balcón del Ayuntamiento para saludar a los allí congregados, las bandas de música comenzaron a tocar la *Marcha Granadera*. Inmediatamente, en medio de los acordes cruzados, un grupo de falangistas empezó a cantar con fuerza el *Cara el Sol*.<sup>913</sup> La prensa oficial silenció el altercado. A cambio, el *ABC* narró en su crónica la emoción sentida por todos los asistentes al poder escuchar por primera la Marcha Monárquica convertida de nuevo en himno nacional español.

En cualquier caso, la provocación y el rechazo más frecuentes al nuevo himno por parte de determinados falangistas consistió en permanecer sentados al compás de sus acordes y en la negación de su saludo, cuya ejecución se había establecido como obligatoria a finales de abril de 1937 para las ocasiones en las que sonase el himno.<sup>914</sup> Así lo explicó Ridruejo recordando sus tiempos de jefe provincial de Valladolid: “Cuando sonaba el himno le negábamos el saludo y si nos encontraba sentados seguíamos así ostentosamente. En Valladolid nadie rechistaba. Así, cada vez que, tras algún noticiario radiofónico, se tocaban los himnos yo me levantaba cuando sonaba el *Cara al Sol* y volvía a sentarme antes de que sonase la Marcha”.<sup>915</sup> Un artículo que se filtró en el pamplonés *Arriba España* tiempo antes de la reposición de la *Marcha Granadera* ya permitía intuir la mala prensa de la que gozaba entre los falangistas el que terminaría siendo el himno nacional de la España franquista. Según el relato del carlista Jaime del Burgo, a principios de noviembre de 1936, el periódico de Yzuriaga publicó un texto con el elocuente título de “La Marcha real debe marchar”, en el que se argumentaba que en la España Una, Grande y Libre, la Marcha real -uno de los himnos que podían escucharse en la zona insurrecta- no causaba sino desagrado.<sup>916</sup>

El 30 de junio de 1937, *ABC* dio cuenta por primera vez de un incidente de este tipo producido en Sevilla. Según la crónica del periódico monárquico, fue al término de un concierto cuando, ante los acordes del himno nacional, una señorita pudo observar que un individuo permanecía sentado y sin levantar el brazo. Al invitarle a que se

---

<sup>913</sup> Eugenio Vegas Latapié, *Los caminos del desengaño...*, op. cit., pp. 157-158.

<sup>914</sup> *BOE*, 25 de abril de 1937.

<sup>915</sup> Dionisio Ridruejo, *Casi unas memorias...*, op. cit., p. 77.

<sup>916</sup> Jaime del Burgo, *Conspiración y guerra civil...*, op. cit., pp. 576-577. A pesar del dato que proporciona Del Burgo, en los ejemplares que se han consultado del citado periódico, no hemos encontrado el artículo al que se refiere el autor. Dado que Del Burgo alude a una disculpa oficial publicada en un número posterior de *Arriba España*, se puede pensar que tal vez se retirara dicho número o que se trate de la opinión sesgada del escritor y político carlista.

pusiera en pie y a que mostrase el debido respeto al himno, el sujeto alegó padecer una lesión en el pie que se lo impedía. Tras la intervención de otros asistentes al acto y, finalmente, de las autoridades, quedó demostrado que la actitud del individuo había sido, simplemente, la de desacatar la obligación de escuchar en pie y en posición de saludo el himno. La noticia reproducida en la prensa del día siguiente explicaba los hechos bajo el título “Respeto obligatorio al himno nacional”. Al final, podía leerse un rotundo mensaje:

“Aprovechamos la ocurrencia de este incidente para excitar el celo de todos los ciudadanos y exhortarles a que no consientan que en su presencia se permanezca sentado cuando una música toca el himno nacional (...). Repetimos que el caso de ayer nos parece de la suficiente importancia y gravedad para subrayarlo, como lo hacemos con el presente comentario, y para ponerlo a la ejemplaridad de las gentes. Todos los españoles deben ser celosísimos en la denuncia contra quienes de una manera tan cínica como el individuo al que nos referimos se rebelan contra los signos y el Himno de un Estado que les hace el inmenso e inapreciable beneficio de dejarles vivir en paz”.<sup>917</sup>

El hecho de que, a partir de entonces, se pudiesen encontrar de forma habitual en ese mismo periódico entrefiletos destinados a ensalzar el acatamiento y respeto al himno nacional demuestra que el incidente de junio no fue un hecho aislado.<sup>918</sup> El mensaje al que exhortaban las páginas de *ABC*, bajo la advertencia “Acatamiento y respeto al himno nacional”, siempre era el mismo:

“Reiteramos nuestra exhortación a todos los españoles para que, no solamente escuchen con el debido acatamiento y respeto, puestos en pie, el Himno Nacional allí donde oigan sus notas evocadoras de glorias augustas de la Patria, sino para que sean celosísimos guardianes de ese homenaje, imponiéndolo a quien por cínica rebeldía o por anemia de su pobre espíritu no lo rinda espontáneamente (...). Por española y por tradicional la Cruzada, que es España misma, grande y unida, no podía tener otro himno. Es desacato a España la simple indiferencia ante el Himno Nacional. Y es delito el menosprecio de él. A sus acordes, España está presente, como en la bandera, con una presencia eucarística del alma de la Patria. ¡TODOS LOS ESPAÑOLES EN PIE MIENTRAS VIBRAN LAS NOTAS GLORIOSAS DEL HIMNO NACIONAL!”.

La frecuencia de la inserción en el periódico de este mensaje durante el verano de 1937 fue pasmosa: 2, 4, 6, 11, 21, 29 y 31 de julio; 3, 5, 7, 14, 20, 21, 28 y 29 de agosto. Años más tarde, un decreto de mediados de julio de 1942 vino a corroborar la falta de respeto que, en algunos casos, se tenía con el himno. Según se apuntaba en el

---

<sup>917</sup> *ABC* (Sevilla), 30 de junio de 1937. Ver, también, Eugenio Vegas Latapié, *Los caminos del desengaño...*, op. cit., p. 363.

<sup>918</sup> *Id.*

texto legal firmado por el propio Franco, en algunos actos públicos “la unidad y fiel interpretación” de las medidas oficiales adoptadas durante la guerra sobre la escucha del himno -una escucha que se debía realizar de pie y en posición de saludo- no habían tenido “la fiel interpretación que la claridad de las disposiciones exigía”. Era por ello que el Caudillo se veía en la significativa obligación de tener que recordar -cinco años después de la instauración de la *Marcha*- todo lo relativo al respeto y necesario acatamiento de este símbolo nacional.<sup>919</sup>

Puede que la explicación de la resistencia falangista a la imposición del himno restaurado frente a la escasa belicosidad mostrada ante la instauración de la bandera residiese en la importancia que tenía la composición del *Cara al Sol* para el partido. Si la bandera roja y negra había sido una herencia del jonsismo aceptada por Falange, el himno de los fascistas españoles era una obra colectiva que llevaba el sello personal de José Antonio.

Sobre la composición del *Cara al Sol* se difundieron diversas versiones,<sup>920</sup> todas ellas coincidentes en señalar al Jefe nacional como su verdadero artífice y en corroborar que su composición fue el fruto común salido de una reunión que acabaría siendo mítica dentro del imaginario falangista.<sup>921</sup> Según el marqués de Bolarque, se debería, incluso, considerar que el *Cara al Sol* fue obra exclusiva de José Antonio, pues si bien es cierto que todos aportaron ideas, también lo es que la mayor parte de los versos salieron de la pluma de José Antonio y que los que no son suyos fueron incorporados por él mismo tras rechazar otros muchos.<sup>922</sup>

Parece que la idea de componer un himno para la Falange partió -según su propia adjudicación- de Francisco Bravo quien, a la salida de un mitin de José Antonio pronunciado el 17 de noviembre de 1935 en el Cine Madrid, le comentó al líder del partido lo grandioso que sería poder finalizar los mítines con un coro de brazos en alto cantando un himno de combate y esperanza. El Jefe nacional tomó buena nota. Un par de semanas después, tras el estreno en Madrid de la película *La Bandera*, José Antonio citó para la noche siguiente en los bajos del madrileño bar Or-Kompon a la plana mayor de su corte literaria. La música, obra del maestro Tellería, ya estaba escrita, copiada y

---

<sup>919</sup> Decreto del 17 de julio de 1942. *BOE*, 21 de julio de 1942.

<sup>920</sup> Felipe Ximénez de Sandoval alude a cinco versiones: la de Francisco Bravo (narrada por él pero proporcionada por Dionisio Ridruejo), la de Agustín de Foxá, la del marqués de Bolarque, la de Jacinto Miquelarena, y la del maestro Tellería, autor de la música. Felipe Ximénez de Sandoval, *José Antonio: (biografía apasionada)*, Madrid, Fuerza Nueva, 1976, pp. 397-400.

<sup>921</sup> Francisco Morente, *Dionisio Ridruejo. Del fascismo al antifranquismo*, Madrid, Síntesis, 2006, p. 87.

<sup>922</sup> Marqués de Bolarque, “José Antonio y la verdad del *Cara al Sol*”, en *Dolor y memoria de España: en el segundo aniversario de la muerte de José Antonio*, Barcelona, Ediciones Jerarquía, 1939, pp. 207-209.



ensayada por Felipe Ximénez de Sandoval. La letra, en cambio, fue una tarea común. Las ideas generales de José Antonio se tuvieron en cuenta: el himno de la Falange debía ser una canción de guerra y amor cuya letra fuese optimista, alegre y risueña. En ella participaron, aparte de Primo de Rivera, José María Alfaro -el poeta oficial del grupo-, Agustín de Foxá, Pedro Murlane, Jacinto Miquelarena y Dionisio Ridruejo. Rafael Sánchez Mazas actuó, en aquella ocasión, de crítico, revisando lo que los demás iban escribiendo.<sup>923</sup>

El resultado fue el *Cara al Sol*, un himno capaz de condensar en sus poéticas metáforas buena parte de los mitos y valores falangistas.<sup>924</sup> Según la explicación proporcionada por Foxá, el sol del título y de la primera estrofa simbolizaba el estilo directo, ardiente e impetuoso de la Falange. “Nosotros lo hacemos todo a la luz del sol, y así se va a la guerra, con el sol en la cara, sin parpadear; así miramos también a la Historia de España, deslumbrándonos”. La *camisa bordada en rojo ayer* aludía a las dos mujeres importantes de la vida del joven fascista, la madre y la novia, camaradas en la lucha, y cuyo recuerdo no abandonaba al luchador en el combate. *Me hallará la muerte si me lleva y no te vuelvo a ver* resumía la concepción falangista de la muerte proporcionada por José Antonio: “el héroe no desea la muerte con vehemencia de suicida. La acepta sencillamente como un simple acto de servicio. Porque el sentido militar de la Falange es resuelto ante la muerte y no duda en ofrecer la vida por la salvación de su Patria”. A continuación, venía la metáfora de los luceros -*Formaré junto a los compañeros que hacen guardia sobre los luceros impasible el ademán, y están presentes en nuestro afán*-, símbolo de los camaradas muertos montando guardia desde el cielo. *Si te dicen que caí, me fui al puesto que tengo allí* incidía en el destino que aguardaba a todo militante: unirse al séquito de caídos que brillaban en estrecha relación con los vivos. Después, venían los versos proféticos de José Antonio -*Volverán*

<sup>923</sup> Francisco Bravo, “La canción de guerra y de amor de la Falange”, en *Dolor y memoria de España...*, op. cit., pp. 243-247. Una descripción de aquella cena y de la composición del *Cara al Sol* poniendo de relieve las estrofas que aportó cada uno de los participantes, en Agustín de Foxá, “Cómo nació la canción de la Falange”, en *José Antonio, fundador y primer jefe de la Falange, capitán de luceros ¡Presente!*, Madrid, Departamento Nacional de Prensa y Propaganda Sindical, 1942 (sin numeración). Igualmente, otra descripción, en Agustín de Foxá, *Madrid, de Corte a checa*, Barcelona, Planeta, 1993, pp. 226-231.

<sup>924</sup> El mensaje que contenía el himno falangista y la utilidad que tenía para los febriles tiempos bélicos fue alabado por el periódico católico *El Correo de Andalucía*. Según se podía leer en un artículo firmado por Antonio Álvarez, “cuando España estaba tan postrada que se consideraba cosa de locos, no ya llevarla arriba, a la cumbre, sino tan solo evitar su muerte, el Himno de Falange habla de inmediatas primaveras de paz y de desfiles triunfales, después de la victoria. Y el premio a los titanes que tal consigan será seguir ese servicio -con dimensión eterna, ya- sobre los luceros... La audacia, el vuelo rasante del gorrión; y el desdeñoso desprecio por todo premio, frente al bajo gozar en busca de una utilidad inmediata, a ser posible, contante y sonante”, Antonio Álvarez, “La tarea de la Nueva España”, *El Correo de Andalucía*, 2 de mayo de 1938.

*banderas victoriosas al paso alegre de la paz-*, intuición genial de la espada victoriosa de Franco que traería el triunfo de la causa nacionalsindicalista. Sin embargo, la victoria no podría conseguirse sin dolor, muerte, y posterior resurrección. “El dolor da paso a la vida”, explicaba Foxá. “La tierra debe ser rota para que rinda sus cosechas”. Así, las cinco rosas que, a modo de flechas, prendían en el haz del militante eran el símbolo de la sangre “generosa y fecunda” derramada por los heroicos camaradas. Finalmente, llegaban las estrofas finales: *volverá a reír la primavera, que por cielo, tierra y mar se espera. ¡Arriba, escuadras, a vencer, que en España empieza a amanecer!* A este respecto, Foxá era claro:

“Con la paz y la victoria volverá esa primavera simbólica sobre las tierras de España (...). En el lirismo de esta estrofa hay todo un programa de honor nacional. Seremos fuertes en la tierra, en el mar y en el aire. Los tres elementos serán dominados por nuestra bandera (...). Han pasado los veranos disgregadores y perezosos de nuestra decadencia, los tristes otoños nostálgicos del liberalismo romántico, los crudos inviernos moscovitas del marxismo asiático. Vuelve la primavera de España”.<sup>925</sup>

Como se ve, resultaba difícil que los falangistas se dejasen arrebatar fácilmente su propio himno, estrenado con solemnidad en el mitin pronunciado en el Cine Europa el 2 de febrero de 1936.<sup>926</sup> Por un lado porque, aparte de ser una obra común con el inequívoco signo del jefe desaparecido, el *Cara al Sol* contenía en sus meditadas estrofas buena parte del imaginario falangista. Por otro porque, en tanto partido de signo fascista, cabe suponer el valor atribuido a la estética de los grandes actos y a los símbolos de la liturgia de masas, algo en lo que un canto propio que exaltase los valores falangistas coreado por un extático público de brazos en alto resultaba esencial.<sup>927</sup>

Muy distinto fue el caso de los carlistas pues, aunque la Comunión tenía su propio canto oficial -originado en la primera guerra carlista-, la *Marcha Granadera* formaba

---

<sup>925</sup> Toda la explicación puede verse en Agustín de Foxá, *Canción de la Falange*, Sevilla, Ediciones Españolas, 1939.

<sup>926</sup> Según el falangista manchego Francisco Valencoso López, la primera vez que José Antonio cantó en público el *Cara al Sol*, antes de su estreno oficial, fue a los pocos días de su composición tras un acto de propaganda realizado el 29 de diciembre de 1935 en el pueblo conquense de Quintanar del Rey. Finalizada la comida posterior al acto, el Jefe nacional comunicó a las jerarquías del pueblo la noticia de la composición del himno para, a continuación, entonarlo por primera vez acompañado de un improvisado clarinetista. La narración está en Rafael García Serrano y Francisco Valencoso López, *Cara al Sol*, Madrid, Delegación Nacional de Organizaciones del Movimiento, 1961, pp. 9-15.

<sup>927</sup> Un análisis sobre el papel que cumple la música en los rituales colectivos y su aplicación a otro contexto se puede ver en Jesús Casquete, “Música y funerales en el nacionalismo vasco radical”, en *Historia y Política*, núm. 15, 2006/1, pp. 191-215.

parte, en tanto himno nacional de España, de su propia historia regia.<sup>928</sup> En este sentido, y a diferencia de Falange, su restauración fue celebrada con entusiasmo dentro de las filas tradicionalistas. Así lo hacía constar un artículo aparecido a los pocos días de la instauración del himno en el malagueño *Boinas Rojas*, donde se subrayaba la autenticidad de la Marcha -denominada siempre *Real*- en función de su carácter tradicional. Y es que aquel era el himno que había sonado en las solemnes procesiones del Corpus y en las celebraciones de la Santa Misa; eran las notas vibrantes que llegaban al alma de todos los españoles, no por un criterio de calidad artística musical, sino porque en esas notas estaba todo el sentir del pueblo, así como todo lo que España quería y necesitaba: “la Tradición misma”. De este modo, dado que España volvía a tener la realeza histórica de sus grandezas pasadas, y que la nación volvía a ser grande, el himno oficial español no podía ser otro que la *Marcha Real*.<sup>929</sup> El *Diario de Navarra* iba más lejos en su entusiasta recibimiento del himno repuesto para reclamar que había sido de Pamplona de donde la *Marcha Real* había salido “del relicario sentimental” en el que estaba guardada como una joya familiar para “ser aireada en triunfo por la mayor parte de la España redimida”.<sup>930</sup>

La aclamación carlista de la vuelta del símbolo patrio quedó, finalmente, clara en el telegrama que la Diputación Foral de Navarra envió a Franco el 2 de marzo de 1937, felicitándole por haber sabido “dar satisfacción cumplida a cuantos españoles añorábamos ver reestablecido ese Himno que hemos oído en momentos de más fervor religioso de exaltación patriótica, y cuyo recuerdo va unido al de actos y solemnidades evocadoras de cuantas glorias constituyen la brillante historia de España”.<sup>931</sup>

No había, por tanto, ningún problema por el lado carlista en lo tocante al himno nacional; las pugnas y los conflictos se reservaban para el interior del partido unificado que se impondría dos meses después de la instauración de la Marcha. Como se verá al final de este capítulo, fue entonces cuando la cuestión de los símbolos adquirió, dentro del futuro FET, una dimensión conflictiva en la que los tradicionalistas se vieron -como

---

<sup>928</sup> Según la tradición carlista, en la batalla de Oriamendi, ocurrida en 1837, el Ejército carlista derrotó al cristino, haciéndose con la partitura de una marcha militar compuesta por un soldado inglés y arreglada por un liberal donostiarra cuyo fin era conmemorar la derrota sobre los tradicionalistas. Dicha partitura, al ser tomada por el Ejército carlista, habría quedado destinada para ser la música de su himno, al que se le puso el nombre de la batalla y para el que Ignacio Balleztana compuso la letra con la que se le conoce desde entonces.

<sup>929</sup> “La Marcha Real, Himno Nacional”, *Boinas Rojas*, 2 de marzo de 1937.

<sup>930</sup> *Diario de Navarra*, 2 de marzo de 1937. Citado en Jaime del Burgo, *Conspiración y guerra civil...*, op. cit., p. 733.

<sup>931</sup> *Id.*, pp. 733-734.

empezaba a ser habitual dentro del incipiente régimen político- arrollados por el *estilo* y las cotas de poder conseguidas por los falangistas.

## **El escudo**

El tercer símbolo nacional del Nuevo Estado franquista llegó un año después del himno, en febrero de 1938. Dado que, tal y como se señaló con anterioridad, la incipiente dictadura no parecía tener demasiada prisa en sustituir el escudo republicano por un nuevo símbolo a tono con los valores del Movimiento, desde algunos flancos del régimen, la inquietud comenzó a hacerse patente. Desde las páginas de *ABC*, J. Roel denunciaba, a finales de abril de 1937, el hecho de que continuase luciendo en los emblemas nacionales o particulares del “territorio liberado por el glorioso Ejército salvador” el escudo republicano, un escudo que, si bien conservaba los principales emblemas heráldicos de la tradición nacional, había sustituido en él la Corona Real por la corona mural (o cívica) -el timbre que la República había escogido para su escudo inspirándose en el del gobierno provisional constituido tras la revolución de 1868 en sustitución de la primera. “Sobre tales cuarteles de España no puede, no debe continuar ni un solo día más, el timbre afrancesado, antiheráldico y antiespañol de la corona mural, que debe ser enterrado para siempre con la nefasta bandera tricolor, que hasta el sol decoloraba”, bramaba Roel desde el periódico sevillano. Dado que un blasón sin timbre era como una persona sin cabeza, había que abolir, entonces, aquella funesta corona y encontrar una nueva.

Volver la vista hacia la historia y la tradición de España constituía una de las claves en esta tarea de reposiciones y composiciones: en ellas podrían encontrarse el escudo nacional y su españolísima corona. El primero suponía -según consideraba Roel- respetar los blasones de Castilla, León, Aragón, Navarra y Granada, acompañados de las columnas de Hércules y del lema *Plus Ultra*. Podría agregarse, perfectamente, un haz con flechas, propio de los Reyes Católicos, y absolutamente vinculado con el ideal que guiaba al “Movimiento salvador”. De tales cuarteles había surgido la gloriosa enseña de la patria, la bandera roja y gualda que, por fortuna, ondeaba ya en todos los rincones de la España insurgente. Encontrar un nuevo timbre y un nuevo escudo suponía una obra nacional de tanta importancia simbólica como el reestablecimiento del himno o de la bandera, “emblemas españolísimos y seculares, cuyo resurgimiento debe coincidir con

el renacer de la España inmortal y eterna”. Y era por ello que el articulista brindaba al Caudillo, respetuosamente, aquella modesta idea con la esperanza de que éste dictara en su día una sabia disposición que acabase con la amargura de seguir viendo emblemas revolucionarios y antiespañoles sobre los colores de la gloriosa enseña de la Patria y sobre el secular escudo de la nación.<sup>932</sup>

La disposición legal dictada por el Caudillo llegó, como se ha apuntado más arriba, en febrero de 1938. Según se podía leer en el preámbulo del decreto, al instaurarse en 1936, gracias a la gloriosa revolución, un Nuevo Estado radicalmente distinto en sus esencias a aquel al cual había venido a sustituir, se hacía preciso que este cambio se reflejara, también, en los símbolos nacionales. En realidad, los cambios producidos para conformar el escudo franquista vinieron a subrayar una parte importante de los valores defendidos por el nuevo régimen. Se trataba de fijar una insignia que representase a “una Patria que resume todo lo sustancial de la Tradición Española, un emblema que sea compendio de nuestra historia y que en su belleza refleje la belleza de la España inmortal”, apuntaba el preámbulo del decreto de su instauración. Básicamente, el escudo resultante recuperaba buena parte de los contenidos simbólicos del escudo de los Reyes Católicos, representantes de la particular *edad de oro* añorada por el régimen y compendio histórico de glorias y gestas de las que el franquismo se reivindicaba deudor. “Ningún conjunto heráldico más bello y más puramente español -explicaba el preámbulo de la disposición legal- que el que presidió, en el reinado de los Reyes Católicos, la consumación de la Reconquista, la fundación de un Estado fuerte e Imperial, el predominio en Europa de las armas españolas, la unidad religiosa, el descubrimiento de un mundo nuevo, la iniciación de la inmensa obra misional de España”. Retomando tales elementos, por tanto, el escudo franquista se convertía en un sintético resumen del más sublime pasado español. Así lo explicitaba un didáctico libro de lectura destinado al uso escolar:

“Cuando, en adelante, lo contempléis, por vuestra mente irán desfilando las más hermosas páginas de nuestra Historia, y entre ellas, las de la España Imperial de Isabel y Fernando, los dos reyes a quienes un Papa, también español, les dio el sobrenombre de Católicos. Nuestro deber es imitar y emular la conducta de los españoles que, lo mismo en puestos de mando que en puestos de obediencia, lucharon y se sacrificaron por hacer de nuestro pueblo una España grande, imperial y católica; la ESPAÑA UNA, GRANDE, LIBRE”.<sup>933</sup>

---

<sup>932</sup> J. Roel, “La corona mural”, *ABC* (Sevilla), 22 de abril de 1937.

<sup>933</sup> *Símbolos de España: librito escolar de lectura...*, *op. cit.*, pp. 58-59.

El soporte elegido para el escudo franquista fue el águila, símbolo de la idea imperial -según se explicaba en el decreto de febrero- desde los tiempos de la Vieja Roma, y figura incorporada al blasón de España en las épocas más gloriosas de su Historia. Dado que este águila era el águila de San Juan, lo que se simbolizaba en ella era la adhesión del Imperio español a la verdad católica, “defendida tantas veces con sangre de España”.<sup>934</sup> El águila había lucido en el escudo de la Reina Isabel, gran devota de San Juan Evangelista, y significaba, “por tanto, la adhesión de España al Catolicismo, que ha sido el artífice de sus grandezas”.<sup>935</sup> Eliminando la corona mural, el escudo estaba timbrado por la corona real abierta -“símbolo de imperio y jerarquía”.<sup>936</sup> Del modelo establecido por el gobierno provisional de 1868 se recuperaban, no obstante, las dos columnas de Hércules y el lema *Plus Ultra*, símbolos, desde la época de Carlos V, de “la expansión española de ultramar y el aliento de superación de los navegantes y los conquistadores españoles”, como se señalaba en el preámbulo del decreto. Y es que ese *Más Allá* indicaba que la tierra no terminaba en las costas gaditanas, representando, al estar incorporado al Escudo español, que para la raza española no existían obstáculos cuando se proponía vencer en una empresa de alto rango.<sup>937</sup> La heráldica que se conservaba era, igualmente, la de los Reyes Católicos (el castillo y el león, emblema de los reinos castellanos, y las barras del escudo de Aragón), aunque introduciendo una modificación: la sustitución de las armas de Sicilia, que había dejado de ser española desde el tratado de Utrecht, por las cadenas de Navarra, incorporadas al escudo oficial también en 1868.<sup>938</sup>

Abajo figuraban el haz y las flechas, cuyo origen estaba, nuevamente, en los Reyes Católicos y cuya adopción por parte de Falange constituía, según confirmaba el preámbulo del decreto, un gran acierto, siendo así que este símbolo debía figurar en las armas oficiales “para indicar cuál ha de ser la tónica del Nuevo Estado”.<sup>939</sup> Finalmente, el único elemento completamente nuevo que quedaba insertado dentro del escudo oficial era la consigna de origen jonsista y asimilada por Falange “Una, Grande, Libre”.

<sup>934</sup> Decreto del 2 de febrero de 1938. *BOE*, 3 de febrero de 1938.

<sup>935</sup> *Símbolos de España: librito escolar de lectura...*, *op. cit.*, p. 22.

<sup>936</sup> *Id.*, p. 27.

<sup>937</sup> *Id.*, p. 54.

<sup>938</sup> Para una visión de conjunto de los diferentes escudos españoles, Faustino Menéndez Pidal de Navascués, “El Escudo”, en *Símbolos de España...*, *op. cit.*, pp. 17-225.

<sup>939</sup> Un análisis de la historia del yugo y las flechas y de su vinculación con los Reyes Católicos lo hacía el catedrático Francisco Maldonado en un discurso pronunciado en la Universidad de Salamanca en octubre de 1937. Se publicó como librito con el título *Yugo-y-flechas y Virgilio*, Salamanca, Establecimiento Tipográfico de Calatrava, 1939.

Sobre la autoría de la adopción del yugo y las flechas como emblema de los fascistas españoles circulaban varias versiones.<sup>940</sup> Ernesto Giménez Caballero fue uno de los que reivindicaron la “genial” ocurrencia. En una nota añadida a la reedición de 1939 de su *Genio de España*, el escritor señalaba cómo había sido él quien, con una “lucidez inspirada” y a finales de la década de los 20, había propuesto que el emblema del fascismo español fueran el yugo y las flechas de los Reyes Católicos. A partir de ahí, la idea había sido recogida por Ramiro Ledesma Ramos en su periódico *La conquista del Estado*, había pasado a las JONS y, posteriormente, a Falange Española, convirtiéndose en el emblema del naciente movimiento fascista -o *hacista*- en España.<sup>941</sup>

El texto al que se refería Giménez Caballero para atribuirse el hallazgo era “Carta a un compañero de la Joven España”, una introducción escrita en 1929 al libro de Curzio Malaparte, *En torno al casticismo de Italia*, que él mismo había traducido y editado. En dicho texto, el falangista explicaba que el nudo y el haz constituían el emblema de los católicos reyes, la reunión de todos los haces hispánicos sin mezclas de Austrias ni Borbones, ni de Alemanias, Inglaterras, ni Francias.<sup>942</sup> En dicho texto no había, a decir verdad, ninguna alusión explícita a que dicho símbolo se convirtiera en parte del arsenal simbólico del todavía difuso fascismo español. Sí lo haría años después, en la citada reedición de su *Genio...*, y dentro de su rocambolesca teoría de que, en España, el fascio había existido siglos antes de que lo clavara en su sombrero un Italo Balbo, pues ya los Reyes Católicos, en el siglo XV, lo habían esculpido en su escudo: su haz de flechas, en vez de estacas castrenses y lictorias. “No necesitamos de símbolos prestados -escribía Giménez-. Hemos sido nación un poco antes que la nueva y orgullosa Italia actual y que la prepotente Alemania. ¡Una pequeña diferencia de cuatro siglos!”.<sup>943</sup> El símbolo citado era, además, mucho más longevo en su historia. Por ejemplo, en las monedas imperiales romanas aparecía un haz halado -especialmente en las del español Trajano- como símbolo del cesarismo, del Imperio y del poder. De este modo, el hecho de asistir

<sup>940</sup> Herbert Southworth, *Antifalange: estudio crítico de «Falange en la guerra de España: la unificación y Hedilla» de Maximiano García Venero*, París, Ruedo Ibérico, 1967, p. 74. Una excelente síntesis, en Ian Gibson, *En busca de José Antonio*, Barcelona, Planeta, 1980, pp. 30-35.

<sup>941</sup> Ernesto Giménez Caballero, *Genio de España*, Barcelona, Ediciones Jerarquía, 1939, p. 16.

<sup>942</sup> Ernesto Giménez Caballero, “Carta a un joven compañero de la Joven España”, en Curzio Malaparte, *En torno al casticismo de Italia*, Madrid, Tipografía Rafael Caro Raggio, 1929, p. X.

<sup>943</sup> Ernesto Giménez Caballero, *Genio de España...*, *op. cit.*, p. 226.

al florecimiento de una Nueva España plena de yugos y flechas hacía pensar a Giménez Caballero que estaba viendo emerger el auténtico emblema del *Genio de España*.<sup>944</sup>

En cualquier caso, antes de la fecha reivindicada por el escritor falangista, otra pluma destacada de la intelectualidad del partido, Rafael Sánchez Mazas, había sugerido, de una forma mucho más clara que su compañero de filas, la reposición del yugo y las flechas de Isabel y Fernando en el escudo de España. Había sido a principios de 1927 en una conferencia pronunciada en el Ateneo de Santander, en la que Sánchez Mazas había retomado la idea virgiliana de la *edad de oro* para situarla en el siglo de los católicos monarcas y para alabar las flechas y el haz de Isabel y Fernando:

“Trajimos, entre un yugo y un haz de flechas, los cuarteles de la nacional dinastía. Cantaba sus geórgicas con el yugo y cantaba su Eneida con el haz. Más que ningún otro blasón se acomodaba éste a la sencillez, al consejo de Hesíodo, a la modestia, a la fuerte y templada dignidad de Itaca y de Castilla, al griego de Homero como a los latines de Isidoro y al romance de Garcilaso y de Fray Luis. Nunca tuvimos otro escudo mejor. Con su haz de flechas y su yugo arcaico él hacía pensar en la patria romana “rica de cosechas y de héroes”, que Virgilio había cantado (...).

En los trabajos y en los días, de España, en las mocedades de un Imperio he aquí los símbolos sin énfasis que bastan al esfuerzo común (...).

Repongamos en el escudo yugo y haz. Si el yugo sin las flechas resulta pesado, las flechas sin el yugo corren peligro de volverse demasiado voladoras. Tornemos, más que a una política, a una disciplina, a una conducta, a un estilo, a un modo de ser, a una educación. Unamos a la laboriosidad cotidiana la audacia vigilante y el ojo seguro del sagitario (...).

¡Escudo virgiliano de la Reina Isabel! Haznos volar, aguijonear, arar, tender el arco en afinada puntería, espolear la yunta y el vuelo, tener una conciencia diaria del surco y de la trayectoria. Entre el yugo del buey y el haz de flechas tú podrías volverte nuestro cuadrante, en espera del Mediodía”.<sup>945</sup>

Como se puede comprobar, las tempranas palabras de Sánchez Mazas fueron contundentes. No obstante, la autoría en sentido estricto de la elección del emblema para representar al fascismo español recayó en otro artífice de la simbología del partido, Juan Aparicio. Según contó el propio Ledesma Ramos, fue Aparicio quien, recordando sus clases de Derecho en Granada con Fernando de los Ríos, sugirió el yugo y las flechas como distintivo del jonsismo. Parece ser que, en una clase de Derecho político de 1924, el ilustre profesor había dibujado el símbolo en la pizarra diciendo que, de haber nacido o surgido en España, ese habría sido el símbolo del fascismo. Y así fue, pues la propuesta fue aceptada por el movimiento capitaneado por Ledesma como

---

<sup>944</sup> *Id.*, pp. 17-18.

<sup>945</sup> La conferencia se publicó en el *Boletín de la Biblioteca Menéndez y Pelayo*, IX, núm. 1, 1927. También está reproducida en *El Fascio*, 16 de marzo de 1933. Fragmentos están disponibles en la página web [www.filosofia.org](http://www.filosofia.org).



nuevo signo.<sup>946</sup> Puede que Aparicio no conociera las referencias anteriores que Giménez Caballero o Sánchez Mazas habían publicado sobre el yugo y las flechas y que, acordándose de aquella clase y acostumbrado a verlo en su Guadix natal en el escudo que los Reyes Católicos habían concedido a la ciudad, le resultase la mejor figura para representar al incipiente fascismo español.<sup>947</sup> Sea como fuere, el manifiesto con los 16 puntos del programa jonsista, lanzado en diciembre de 1931, estaba encabezado por el yugo y las flechas tal y como lo había dibujado el tradicionalista Roberto Escribano, y el periódico *El Fascio*, publicado por primera y única vez en marzo de 1933, ostentaba en su primera página el citado emblema.<sup>948</sup> Ocurredida la fusión entre la Falange de José Antonio y las JONS, el yugo y las flechas quedó ratificado como emblema oficial para el nuevo partido en el I Consejo Nacional celebrado en octubre de 1934. Cuatro años después, como se ha indicado ya, pasaría a formar parte del nuevo escudo español.

### **La omnipresencia del Movimiento y su Caudillo: un denso magma de imágenes y símbolos**

Más allá de los símbolos nacionales y estatales institucionalizados por el Nuevo Estado franquista, la dictadura española tejió una densa tela de araña repleta de

---

<sup>946</sup> Ramiro Ledesma Ramos, *¿Fascismo en España?*, Madrid, Trinidad Ledesma Ramos, 1988, p. 70. Según escribió Ledesma, la adopción “fue un gran acierto, pues además de su sencillez geométrica, de su belleza, está ligado a los momentos históricos en que España hizo su unidad y simboliza a la perfección las consignas fundamentales del jonsismo”. La versión que de dicha anécdota dio el propio Juan Aparicio en una entrevista concedida en 1967 sitúa el comentario de Fernández de los Ríos en una capilla granadina a la que les había llevado el profesor y en cuya verja había esculpido un yugo con flechas. Pasajes de la entrevista están reproducidos en Tomás Borrás, *Ramiro Ledesma Ramos*, Madrid, Editora Nacional, 1971, pp. 304-306.

<sup>947</sup> Mónica Carbajosa y Pablo Carbajosa, *La corte literaria de José Antonio: la primera generación cultural de la Falange*, Barcelona, Crítica, 2003, p. 126. En la primavera de 1933, el propio Aparicio ofreció una explicación del símbolo por él sugerido: “El Yugo es la yunta; la junta, las Juntas de nosotros, nuestra propicia coyuntura histórica. Las flechas hienden las mañanas de España. Hienden. Ofenden. Son la ofensiva de una raza, de una juventud que pretende imponerse ahora. El yugo camina delante del arado. Es la agricultura nacional. El campo nacional. La vida nacional. Cada manojo de saetas es una gavilla de corazones, una hermandad, un gremio, un Sindicato. Las flechas son de hierro, de acero de carne española eterna. Aguzadas, forjadas con el fuego antiguo por sindicalistas nacionales. El yugo y las flechas son también la cruz; forman una cruz. Para sus cruzados toda una gran empresa ha sido una cruz en la encrucijada de los tiempos. Si el yugo pesa, apesadumbra a alguien, las flechas aligeran, alegrarán nuestra buenaventura española. Aunque cerca del yugo está siempre el estímulo (...). Nuestro escudo huele a garrote y a fragua, y a pan, y a vino, y a sol, y a eternidad. El equilibrio duradero entre un pasado horizontal -el ubio- y la ascensión vertical, celestial de un futuro: las flechas. Habrá que reconquistar nuestra patria a flechazos, a golpes de cariño. Amorosamente. Duramente. Como se conquista a la mujer que parirá a nuestros herederos”. Juan Aparicio, “Nuestro Emblema: el Yugo y la Flechas”, en *JONS*, Madrid, Editora Nacional, 1939, pp. 205-206. En la entrevista concedida por Aparicio y citada anteriormente, el jonsista reconoce la familiaridad que sentía hacia el yugo y las flechas por haber nacido en Guadix. Tomás Borrás, *Ramiro Ledesma Ramos...*, op. cit., p. 305.

<sup>948</sup> Ferran Gallego, *Ramiro Ledesma Ramos y el fascismo español*, Madrid, Síntesis, 2005, p. 139.

imágenes, consignas y símbolos con la que dar omnipresencia al nuevo régimen y a sus valores impuestos. En la España de Franco hubo uniformes, saludos, concursos patrióticos, gritos reglamentarios y sintéticas consignas con las que se intentó codificar el incipiente Estado.<sup>949</sup> El espacio público dejó de ser neutral, transformándose en un calculado escenario en el que la vida de los españoles que protagonizaban el drama de una lucha fratricida comenzaría a transcurrir amparada por los nuevos nombres y por los monumentos, bustos y estatuas vinculados con el naciente sistema político que resultaría vencedor. Durante la guerra y la inmediata posguerra, la política se volvió gestual, dejándose emparar de una buena dosis de simbolismo y de programada estética propia de regímenes dictatoriales.<sup>950</sup> A la profusión ritual y conmemorativa destinada a movilizar a la población que salía de la guerra y a hacer presentes los nuevos valores que se imponían -el culto a los caídos, la reelaboración de la historia de España, las fechas clave del Movimiento o las efemérides religiosas analizadas en capítulos precedentes- se sumaron, en un clima triunfalista plagado de discursos y de mensajes propagandísticos, una considerable proliferación de gestos y de actos simbólicos de todo tipo.<sup>951</sup> El objetivo que se perseguía parecía estar claro: hacer presentes e ineludibles los nuevos destinos por los que se adentraba la España de Franco mutilada de raíz.

En la configuración de esta red simbólica con la que dar forma tangible a la España insurrecta, se ejerció un férreo control desde los cauces institucionales del Estado, destinado a que, en la constante imagen de la patria franquista y de su Caudillo con la que habrían de vivir los españoles de la guerra y la posguerra, nada fuese dejado a la improvisación. Nuevamente, la legislación e imposición de una parte importante de la acción estatal concerniente al uso de símbolos se dirimió en las dependencias serranistas del Ministerio de la Gobernación, especialmente a través del Departamento de Ceremonial y Plástica, perteneciente, a su vez, a la sección de Propaganda regentada,

---

<sup>949</sup> Entre los concursos patrióticos se puede destacar, por ejemplo, el convocado en agosto de 1939 por el Servicio Nacional de Propaganda con un premio de cinco mil pesetas para la mejor serie de tres romances que desarrollasen temas relacionados con el alzamiento y con la guerra (convocado en el *BOE*, 9 de agosto de 1939).

<sup>950</sup> Un análisis teórico tremendamente sugerente, en George Balandier, *El poder en escenas. De la representación del poder al poder de la representación*, Barcelona, Paidós, 1994. Una visión de conjunto para el caso de la dictadura española se puede ver en el heterogéneo libro de Alexandre Cirici, *La estética del franquismo*, Barcelona, Gustavo Gili, 1977, especialmente en el primer capítulo titulado "Ideología".

<sup>951</sup> Esta idea de la proliferación de gestos y actos simbólicos está apuntada en Xosé-Manoel Núñez Seixas, *¡Fuera el invasor! Nacionalismo y movilización en la guerra civil española (1936-39)*, Madrid, Marcial Pons, 2006, p. 325. Un buen panorama de conjunto desde el punto de vista de la vida cotidiana, en Rafael Abella, *La vida cotidiana en España bajo el régimen de Franco*, Barcelona, Editorial Argos Vergara, 1985, pp. 15-25.

desde principios de 1938, por Dionisio Ridruejo. La idea que tenía este último sobre la organización de la nueva institución propagandística del régimen era inequívocamente totalitaria. A modo de lo que era en Alemania el Reichsministerium für Volksaufklärung und Propaganda, o en Italia el Ministerio della cultura Popolare, Ridruejo ambicionaba un sistema de propaganda que fuese más allá del adoctrinamiento por textos o imágenes y de la organización de actos públicos. Se trataba de organizar -según su propia explicación- los servicios propagandísticos de una forma más amplia, apuntando hacia el dirigismo cultural y la organización de los instrumentos públicos en todos los órdenes.<sup>952</sup> Y, dentro de esta concepción típicamente fascista y totalitaria, el control de los nombres, símbolos o emblemas de la causa franquista debían ser sometidos a una estricta reglamentación.

No obstante, la legislación referente al uso de símbolos propios del Movimiento Nacional comenzó pronto, antes de que los servicios de propaganda se reorganizasen dentro del Ministerio de la Gobernación de Serrano Suñer. A finales de octubre de 1937, Nicolás Franco, hermano y secretario del Generalísimo, firmaba desde la Secretaría General del Jefe del Estado una orden destinada a conservar, con toda su pureza, el prestigio de los nombres gloriosos destacados del Movimiento Nacional y a evitar que éstos pudieran ser sujeto de propaganda comercial. A tal fin, se ordenaba que los nombres de los héroes, mártires y figuras destacadas de la Causa, así como los de los lugares donde se hubiesen desarrollado gestas brillantes de la liberación de España, no pudiesen ser utilizados como nombres o marcas comerciales, ni empleados directa o indirectamente en publicidad. De igual forma, se establecía que las reproducciones de efigies del Caudillo y de figuras destacadas del Movimiento fueran sometidas a la única censura de la Delegación del Estado para Prensa y Propaganda, dependiente todavía en aquel primer momento de la Secretaría General del Jefe del Estado.<sup>953</sup>

La temprana orden vino a completarse y reiterarse nada más conseguida la victoria. Esta vez, era el ministro Serrano Suñer quien, desde el Ministerio de la Gobernación, regulaba el uso de emblemas, símbolos e insignias haciendo explícito el control estatal que se ejercía sobre la acción simbólica del nuevo régimen. Según se explicaba en el preámbulo del decreto, era tarea del Estado:

---

<sup>952</sup> Dionisio Ridruejo, *Casi unas memorias...*, op. cit., p. 130.

<sup>953</sup> Orden del 29 de octubre de 1937. *BOE*, 2 de noviembre de 1937. Un análisis sobre esta cuestión, en Francisco Sevillano Calero, "Política propagandística del «nuevo Estado»: el control de la «propaganda comercial»", en Susana Sueiro (ed.), *Posguerra, publicidad y propaganda (1939-1959)*, Madrid, SECC-Círculo de Bellas Artes, 2007, pp. 297-302.

“velar por la dignidad y decorosa representación de sus propios símbolos, figuras y consignas, así como de los propios del Movimiento y de los Ejércitos Nacionales y de las representaciones de la Historia de España del heroísmo de los españoles. Colores, armas, emblemas, símbolos, leyendas, nombres y episodios constituyen un patrimonio entrañable y son vehículo de emoción nacional que no pueden ser utilizados libremente con fines privados ni disminuidos con torpes deformaciones (...). Es preciso devolver todo el pulcro decoro debido a las representaciones citadas y devolver al Estado su plena función de control y vigilancia en cuanto a la materia se refiere”.

Para ello, quedaba establecido que sería el Estado, a través de su Servicio Nacional de Propaganda, quien tendría el derecho de emplear y difundir:

“las Armas de España, los colores, banderas y emblemas de España y de FET y de las JONS, los lemas, consignas y nombres del Estado y el Movimiento; las representaciones de figuras, episodios o lugares de la Historia de España y de la Guerra y Revolución y las fotografías o representaciones de personalidades oficiales del Régimen o de los Ejércitos”.<sup>954</sup>

La intención de ambas órdenes era reiterada por el secretario general de Propaganda en las aclaraciones proporcionadas al subsecretario del ministro de Industria y Comercio ante la petición de información cursada desde ese Ministerio. Según apuntaba Ridruejo, las razones que habían determinado la disposición citada, eran “las de cohibir el uso indebido de Símbolos y representaciones oficiales deformadas en algunos casos con lamentable frecuencia y utilizados en otros indebidamente con fines de lucro, con detrimento de la dignidad de los mismos”.<sup>955</sup>

A las órdenes referidas al uso explícito de emblemas y símbolos, se sumaron otras dos disposiciones dirigidas a regular las publicaciones no periódicas en las que pudiesen aparecer representaciones plásticas. Tal era el caso de la firmada por Serrano Suñer a finales de abril de 1939, una orden en la que se establecía que la producción comercial y la circulación de libros, folletos y toda clase de impresos y grabados, tanto españoles como extranjeros, tuviesen que pasar a través del Servicio Nacional de Propaganda.<sup>956</sup> A mediados de octubre de ese mismo año, el propio Serrano detallaba lo expuesto meses antes. Si había que reglamentar todas las publicaciones, se debía tener especial cuidado con las representaciones plásticas realizadas de modo mecánico, dado

---

<sup>954</sup> Orden del 27 de abril de 1939. *BOE*, 28 de abril de 1939.

<sup>955</sup> Carta del secretario general de Propaganda al subsecretario del ministro de Industria y Comercio aclarando órdenes del 29 de octubre de 1937 y del 27 de abril de 1939. Burgos, 12 de septiembre de 1939. AGA, Cultura, 21/1477.

<sup>956</sup> Orden del 29 de abril de 1938. *BOE*, 30 de abril de 1938.

que en ellas se atentaba con frecuencia contra el “prestigio artístico nacional precisamente en la reproducción de efigies, símbolos y composiciones de significación política directamente relacionada con la propaganda del Movimiento”. Para evitar tales irregularidades, la orden previa del 29 de abril se extendía a los impresores, litógrafos y grabadores, los cuales tendrían que exigir la autorización del Servicio de Propaganda antes de proceder a la publicación.<sup>957</sup>

Ciertamente, los emblemas y nombres del Movimiento eran utilizados por doquier. Así, la intención que tenían quienes dirigían las riendas del Nuevo Estado era doble: por un lado, garantizar el obligado respeto y la buena utilización de los mismos con el fin de evitar un uso indebido que resultase contraproducente de cara a su seriedad; sin embargo, por otro, la nueva idea de la España franquista era sometida -de forma paralela a lo primero- a una *banalización* radical que, en función del carácter dictatorial del régimen, pretendía impregnar, con su imagen y con los mensajes asociados a ella, la totalidad de la nueva realidad del país.<sup>958</sup> Para lo primero, se configuró la legislación aludida, cuyo cumplimiento dio lugar a más de una situación hilarante al tener que retirar de la venta todo tipo de objetos que mostraban nombres, emblemas y retratos poco decorosos con la formalidad de las representaciones.<sup>959</sup> Tal fue el caso, por ejemplo, de un cenicero que exhibía el escudo de España, censurado por el Departamento de Plástica por considerar que su boceto, dada la finalidad del objeto, era “inadecuado” -literalmente, apagar colillas sobre el prestigioso emblema-,<sup>960</sup> o del boceto del Boletín Telefónico, en el que podía verse al Caudillo rodeado de una orla de teléfonos que fue censurado por irrespetuoso.<sup>961</sup> La figura de Franco se cuidaba de

---

<sup>957</sup> Orden del 15 de octubre de 1938. *BOE*, 19 de octubre de 1938.

<sup>958</sup> El concepto de *banalización* al que aquí se alude está entendido en el sentido que le dio Michael Billig. Para Billig, las naciones se reproducirían diariamente, consiguiendo que sus individuos se identifiquen como ciudadanos nacionales. En este proceso de reproducción de la identidad nacional, el conjunto de creencias, asunciones, hábitos, representaciones y prácticas que la conforman serían reproducidos, en gran medida, de una forma mundana, banal y cotidiana, incluso -muchas veces- inconsciente. De forma gráfica, Billig señalaba que la imagen del nacionalismo banal sería una bandera colgando anónima en un edificio público. En cualquier caso, la aparente inocencia de estas expresiones identitarias sería falsa, pues constituirían un potente arsenal para la continua reproducción de la identidad nacional. Michael Billig, *Banal Nationalism*, Londres, Sage Publications, 1995.

<sup>959</sup> Algunos ejemplos e imágenes de la utilización de símbolos y nombres del Movimiento Nacional se pueden ver en Juan Carlos Rodríguez Centeno, *Anuncios para una guerra. Política y vida cotidiana en Sevilla durante la guerra civil*, Sevilla, NOSDO-Ayuntamiento de Sevilla, 2003. Ver también Rafael Abella, *Por el Imperio hacia Dios. Crónica de una posguerra (1939-1955)*, Barcelona, Planeta, 1978, pp. 16-18.

<sup>960</sup> Informe desfavorable solicitado por la platería Espuñes y Cía., de Madrid, y emitido por el jefe de Negociado del Departamento de Plástica, 13 de noviembre de 1939. AGA, Cultura, 21/1477.

<sup>961</sup> Tal era la explicación que proporcionaba Juan Cabanas, jefe del Departamento de Plástica, a la Jefatura Nacional de Propaganda en un informe emitido el 3 de agosto de 1939. Otros ejemplos de artículos que se retiraron de la venta por orden del jefe del Negociado de Plástica serían: abanicos con el

forma extrema. Bastaba un diseño que mostrase al Generalísimo con las facciones dulcificadas o la expresión jovial, para que la censura de Plástica paralizase su ejecución, alegando falta de nobleza, serenidad o firmeza cesáreas.<sup>962</sup>

En realidad, el nuevo conductor de los destinos de España se convirtió en una presencia difícil de eludir en la España de posguerra. A la construcción de estatuas y bustos que inundó el país de augustas piedras conteniendo y proyectando la atenta presencia del Caudillo, le siguió una sobredosis de publicística franquista que elevó a la categoría de mito al dictador.<sup>963</sup> Poesías, estampas patrióticas, libros destinados al público infantil y numerosas hagiografías contribuyeron a la construcción del mito de Franco y a subrayar la legitimidad carismática que amparaba al régimen.<sup>964</sup> El *Noticiario Español* -creado por el Servicio Nacional de Cinematografía en 1938 y antecedente del NO-DO-, la radio, el cine o las artes plásticas hicieron el resto.<sup>965</sup> Los

---

escudo de España, abanicos con banderas; un busto de alambre de Franco; sortijas con retratos de José Antonio y de Franco; insignias patrióticas; cajas de piel con el escudo imperial; cofres con yugo y flechas; o cajas con el escudo del requeté. AGA, Cultura, 21/1477.

<sup>962</sup> Así lo apuntaba un informe desfavorable emitido el 2 de noviembre de 1939 por el Departamento de Plástica a propósito de una ilustración de Franco. Por poner otro ejemplo, el 7 de octubre del mismo año, otro informe, igualmente desfavorable, censuraba una escultura del Caudillo con el lema “El forjador de España” por ser “torpe de concepción” y por resultar una representación poco digna de la figura de Franco. Según se podía leer en dicho informe, el proyecto estaba realizado con desprecio poco agradable de las proporciones; la pierna derecha resultaba de un raquitismo notorio; la cabeza representaba un escasísimo parecido por estar construida “con bastante desconocimiento”, lo que hacía que resultase alargada, los ojos grandes y caídos, y las orejas bajas. AGA, Cultura, 21/1476.

<sup>963</sup> Un análisis sobre las estatuas de Franco y sobre el papel propagandístico y legitimador que cumplieron desde los primeros meses de la guerra -incluyendo una periodización de las construcciones-, en Jesús de Andrés, “Las estatuas de Franco, la memoria del franquismo y la Transición política española”, en *Historia y Política*, núm. 12, 2004/2, pp. 161-187. Del mismo autor, *Los símbolos y la memoria del franquismo*, Madrid, Fundación Alternativas, núm. 23, 2006, pp. 11-12.

<sup>964</sup> Las biografías de Franco ocuparon el interés de algunas plumas notorias del régimen. A este respecto, se podría destacar la realizada por el apologeta Joaquín Arrarás, *Franco*, Burgos, Imprenta Aldecoa, 1937, que conoció sucesivas reediciones y que fue traducida rápidamente a varios idiomas. Entre los muchos libros apologéticos que se publicaron sobre Franco, se pueden mencionar la colección de artículos escritos por el general Millán Astray, *Franco. El Caudillo*, Salamanca, M. Quero y Simón Editor, 1939, o el desmedido libro de Ernesto Giménez Caballero, en el que se incluye su famoso texto sobre la sonrisa de Franco, *España y Franco*, San Sebastián, Editorial Los combatientes, 1938. Igualmente, la aproximación del falangista Luis Moure-Mariño al *Perfil humano de Franco*, Ediciones Libertad, 1938. Con respecto a los poemas, cabe destacar la colección de Juan Fernández Espinosa, *El Caudillo de la Nueva Reconquista de España*, Sevilla, Imprenta de la Gavidia, 1938, o ya en victoria, *El Caudillo triunfador. Poema-exaltación de Franco*, de Ramón Cué, Valladolid, Talleres Tipográficos Cuesta, 1939.

<sup>965</sup> Para el *Noticiario Español* y el Servicio Nacional de Cinematografía ver Rosa Álvarez Berciano y Ramón Sala Noguer, *El cine en la zona nacional. 1936-1939*, Bilbao, Ediciones Mensajero, 2000, pp. 161-203, donde se incluyen estimaciones del alcance de las producciones de dicho servicio. Para la figura de Franco en dicho *Noticiario*, Marta Bizcarrondo, “Imágenes para un salvador. El *Noticiario Español*, informativo franquista entre 1939 y 1941”, en *Bulletin d'Histoire Contemporaine de l'Espagne*, núm. 24, 1996, pp. 229-244. Para la contribución de la radio a la construcción del mito de Franco, Armand Balsebre, *Historia de la radio en España, vol. I (1874-1939)*, Madrid, Cátedra, 2001, pp. 396-403. Una aproximación a la pintura del franquismo y a las representaciones pictóricas de Franco, en Alexandre Cirici, *La estética del franquismo...*, op. cit., pp. 92-96. Para el arte del régimen se pueden ver los diversos trabajos reunidos en Antonio Bonet, *Arte del franquismo*, Madrid, Cátedra, 1981.

mensajes eran previsibles, y su exaltación y desmesurada alabanza, reiterativa. Unas veces -la mayoría-, se incidía en el carácter militar de Franco, en su condición de forjador del Imperio y en su honorable estirpe que le emparentaba con todos los *grandes* del pasado español.<sup>966</sup> Se subrayaba su papel redentor en tanto enviado providencial para guiar y acaudillar la salvación de España, recordándose, también así, el carácter victorioso de la Cruzada y el protagonismo de héroe vencedor que había jugado Franco en ella.<sup>967</sup> Era habitual, entonces, que el Caudillo se mostrase ante los españoles con su uniforme militar y luciendo sus condecoraciones, constituyendo la principal representación de Franco en las fotografías, pinturas y dibujos, o vestido -con una frecuencia mucho menor que lo anterior- de cruzado a modo de nuevo Cid.<sup>968</sup> Otras veces, resultaba más útil presentar a un Franco fundamentalmente político, un mensaje rentable para los tiempos de paz que incidía en la condición de estadista del Caudillo y en su liderazgo político carismático.<sup>969</sup> En determinadas ocasiones -especialmente, una vez se hubo asentado el régimen y comenzó a resultar ventajoso insistir en la paz y el bienestar que reinaban en España- el Generalísimo se trasmutaba en un cariñoso y atento padre de familia, rodeado de su mujer, de sus hijos y, con el correr del tiempo, también de sus nietos; en algunas otras, Franco era un hombre campechano, con *hobbies* y gustos cotidianos, a quien le gustaba el campo, la caza y la pesca.<sup>970</sup>

Si los mensajes que, según el momento y la circunstancia, se debían asociar con la imagen del Caudillo eran cuidadosamente premeditados, lo mismo ocurría con esta

---

<sup>966</sup> Como se ha señalado en otros momentos, la vinculación de Franco con la etapa de la Reconquista y con el Cid fue habitual. Así lo hacía, por ejemplo, la esquemática biografía del Generalísimo escrita por Fernando Herce Vales y Manuel Sanz Nogués, *Franco el Reconquistador*, Madrid, Ediciones Sanz Nogués, 1939.

<sup>967</sup> Por ejemplo, así lo señalaba un temprano libro de El Tebib Arrumi, publicado en 1936: *El Caudillo. S.E.D. Francisco Franco Bahamonde, Generalísimo del Ejército y Jefe del Estado Español*, Ávila, Imprenta Católica Sigiriano Díaz, 1936.

<sup>968</sup> Para el elemento militar en el mito de Franco resulta útil el análisis realizado por José Carlos Mainer, “La construcción de Franco: primeros años”, en *Archivos de la Filmoteca*, núm. 42-43/1, 2002, pp. 27-45. La idea de que la principal representación gráfica de Franco fue vestido de militar está apuntada en Ángel Llorente, “La construcción de un mito. La imagen de Franco en las artes plásticas en el primer franquismo (1936-1945)”, en *Archivos de la Filmoteca*, núm. 42-43/1, 2002, p.49.

<sup>969</sup> Se puede ver Alberto Reig Tapia, *Franco «Caudillo»: mito y realidad*, Madrid, Tecnos, 1995, especialmente el capítulo 1. Resulta significativo lo rápido que se comenzaron a publicar compilaciones de los discursos de Franco. Así, en 1937 se editaban *Colección de proclamas y arengas del General Don Francisco Franco Bahamonde, Generalísimo del Ejército salvador de España*, Sevilla, Tipografía Carmona; *Palabras de Franco*, Bilbao, Editora Nacional; o *Habla el Caudillo*, Gijón, Editorial Luz.

<sup>970</sup> Vicente Sánchez-Biosca, “¡Qué descansada vida! La imagen de Franco, entre el ocio y la intimidad”, en *Archivos de la Filmoteca*, núm. 42-43/1, 2002, pp. 141-161. Con respecto a las imágenes de Franco en familia, Ángel Llorente apunta que los cuadros familiares no se difundieron demasiado. Sí hubo, en cambio, numerosas fotografías en las que Franco aparecía con su esposa y con su hija. Según Llorente, su número aumentó con el paso de los años. Ver Ángel Llorente, “La construcción de un mito...”, *op. cit.*, p. 49.

última, siempre sometida a una estricta regulación en lo referente a su exhibición. Así, por ejemplo, cuando Franco salía en el *Noticiario Español*, la noticia que versaba sobre él o en la que salía personalmente era situada al final del programa y, en la medida de lo posible, “con un final de apoteosis”, tal y como se establecía en las consignas preparadas por el Departamento de Cinematografía para la realización del noticiario.<sup>971</sup> Si se trataba de un dibujo de Franco, éste estaba idealizado y adelgazado, y si la composición era un cuadro de grupo -raramente pintados- el Generalísimo se situaba en el centro o destacando por encima de los demás. Cuando las imágenes se proyectaban a través de fotografías, se recurría a los retoques y a la iluminación para resaltar sus facciones, y siempre que se recogiese -fuera por un medio artístico o por otro- su faceta de militar, nunca se le mostraba en el campo de batalla, evitando, así, su relación con la violencia y los delitos de sangre, y proyectando una imagen de inmaculado vencedor.<sup>972</sup>

En cualquier caso, fuera cual fuera el tipo de mensaje que, según lo conveniente, debía unirse con las diversas imágenes que se exponían del Caudillo, una de las claves parecía estar en que su presencia fuese ineludible. Para ello, aparte de la producción bibliográfica, artística o audiovisual dedicada a mostrar y alabar a Franco, su retrato copó buena parte del espacio público de las ciudades españolas, colocándose en oficinas, centros docentes, o escaparates, y sumándose a los balcones particulares y a los establecimientos durante las celebraciones y los actos conmemorativos. De este modo, no hacía falta tener que acceder a la cultura escrita ni a la propaganda de los noticiarios o de los documentales para que el Caudillo apareciera en la vida de los españoles de guerra y de la inmediata posguerra, siempre dispuesto a recordar la legitimidad de origen en la que se basaba el régimen y el liderazgo carismático que sostenía a la naciente dictadura.<sup>973</sup>

---

<sup>971</sup> El documento con las consignas proporcionadas por el Departamento de Cinematografía está citado en Rafael Tranche, “NO-DO: memorial del franquismo”, en Rafael Tranche y Vicente Sánchez-Biosca, *NO-DO: el tiempo y la memoria*, Madrid, Cátedra, 2000, p. 38. También, en Marta Bizcarrondo, “Cuando España era un desfile: el *Noticiario Español*”, en Alfonso del Amo, *Catálogo general del cine de la guerra civil*, Madrid, Cátedra, 1996, pp. 73-90. Según apunta Bizcarrondo, la imagen de Franco exhibida en el *Noticiario* estaba siempre asociada con valores positivos: desde triunfos militares, hasta triunfos diplomáticos o políticos, y -según fue tocando a su fin la guerra- con la idea de la paz y su afán por elevar el nivel de vida de los españoles. Igualmente, se cuidó la parte humana del Caudillo, mostrando escenas de su vida familiar (pp. 82-83).

<sup>972</sup> Ángel Llorente, “La construcción de un mito...”, *op. cit.*, p. 49.

<sup>973</sup> Un análisis de los efectos de los medios propagandísticos y de comunicación social desarrollados por el primer franquismo en el que se tiene en cuenta la exposición a los medios según los segmentos de población, en Francisco Sevillano Calero, *Propaganda y medios de comunicación en el franquismo*, Alicante, Publicaciones de la Universidad de Alicante, 2003, pp. 113-133.



Pero Franco, aunque sí fue la principal, no fue la única figura constante que pudo encontrarse en la Nueva España insurrecta; como se apuntó anteriormente, existió un proceso de *banalización* del Movimiento y de la España por él preconizada en el que los tentáculos del régimen llegaron a la casi totalidad de la vida cotidiana del país, dotando a éste de un asombroso protagonismo en el día a día de sus ciudadanos. Entre los objetos de uso ordinario para los que se permitió la utilización y difusión de símbolos y figuras pertenecientes, bien de forma directa al nuevo sistema político, o bien a sucesos históricos apropiados por él, destacaron dos elementos de fuerte carácter simbólico: los sellos, y las monedas y billetes.

En el caso de los sellos, las imágenes que se utilizaron para sus diseños fueron, tanto representaciones vinculadas con la historia española reivindicada por la dictadura (como Isabel la Católica o monumentos nacionales representativos), como eslóganes y efemérides del Movimiento (como, por ejemplo, el sello emitido con motivo del II aniversario del alzamiento en el que se podía leer “18 de julio. España Libre”)<sup>974</sup>, imágenes religiosas (como la Virgen del Pilar o el Apóstol Santiago)<sup>975</sup> y, por supuesto, una inusitada proliferación de imágenes del Caudillo que, a partir de 1939, protagonizaron la producción filatélica.<sup>976</sup> No hubo, sin embargo, ningún sello oficial que mostrase imágenes de José Antonio ni consignas o emblemas falangistas, como tampoco lo hubo de ninguno de los generales muertos durante la guerra, a pesar de que existió un proyecto temprano para la realización de una estampa con la imagen del general Mola, el escudo de Navarra y la Cruz Laureada que se le concedió el mismo día de su muerte, ocurrida el 3 de junio de 1937.<sup>977</sup> Pero no solo los sellos hicieron viajar diariamente la imagen de Franco por la Nueva España rebelde; también los sobres y las postales se llenaron de fotografías del Generalísimo y de frases y consignas como el

---

<sup>974</sup> En concreto, este sello fue diseñado por Juan Cabanas, pintor y colaborador de *Vértice* y futuro jefe del Departamento de Plástica e íntimo colaborador de Dionisio Ridruejo. La orden de la autorización de su emisión está en el *BOE*, 15 de julio de 1938.

<sup>975</sup> En mayo de 1939, el Ministerio de Hacienda autorizó la emisión extraordinaria de sellos conmemorativos con motivo del XIX Centenario de la Venida de la Virgen del Pilar a Zaragoza que se celebraría en 1940. Según lo dispuesto en dicha autorización, la ganancia que se obtuviera con ellos se utilizaría para sufragar los gastos del centenario y lo sobrante, si lo hubiera, para la terminación de las obras que se llevasen a cabo en el Templo del Pilar. *BOE*, 23 de mayo de 1939.

<sup>976</sup> Hacer un recorrido por los catálogos de sellos españoles proporciona una buena impresión de las imágenes y motivos iconográficos utilizados por el nuevo régimen. Ver, por ejemplo, Francisco Peñalba, *Catálogo de sellos. España*, Madrid, Gráficas del Campo, 1966. También, *Catálogo de los sellos locales emitidos durante la guerra civil española, 1936-1939*, Madrid, Federación Española de Sociedades Filatélicas, 1995. Para la imagen de Franco en los sellos, se puede ver el interesante trabajo de Jesús García Sánchez, “La imagen de Franco en los sellos”, en *Archivos de la Filmoteca*, núm. 42-43/2, 2003, pp. 53-71.

<sup>977</sup> *Id.*, pp. 70-71.

*¡Viva Franco!*, *Saludo a Franco* u otras expresiones similares que mostraban la adhesión al régimen.<sup>978</sup>

El diseño de las monedas fue igualmente predecible. Junto a algunas piezas emitidas durante la guerra que mostraban el yugo y las flechas, la mayoría lucieron una efigie de Franco en la cara, y el escudo español impuesto en 1938 en la cruz. La emisión de billetes permitió un mayor repertorio iconográfico. Algunos modelos mostraban monumentos y paisajes nacionales, como las Catedrales de Burgos, Salamanca o Santiago de Compostela; la Giralda de Sevilla, el castillo navarro de Olite, El Escorial, acompañado de un busto de Juan de Herrera, una vista panorámica de Toledo, o los Alcázares de Segovia y de Toledo. Otros, lucían cuadros de pintores nacionales, como el billete de mil pesetas emitido en 1940, que mostraba un busto de Murillo en el anverso, y su cuadro “Niños contando dinero” en el reverso. Con el paso de los años, El Greco y “El entierro del Conde Orgaz”, Goya y su obra “El quitasol”, Sorolla y su cuadro “La fiesta del naranjo”, Julio Romero de Torres y una imagen de la bella “Fuensanta”, o Ignacio Zuloaga y su “Vista de Toledo” contarían, también, con sus propios billetes. Los maestros de la tradición Menéndez Pelayo y Balmes acompañaron, igualmente, a los españoles en sus transacciones cotidianas; el primero, luciendo en los billetes de cincuenta pesetas emitidos en 1940, y el segundo, en los billetes de cinco pesetas de 1951. Claro está que los Reyes Católicos, Carlos V y Felipe II, así como los protagonistas de la gesta del Descubrimiento, tuvieron también su espacio, en tanto símbolos del mejor arco de la historia del Imperio español, en el dinero de la dictadura. Así, Cristóbal Colón protagonizó las cien pesetas de la inmediata posguerra; Hernán Cortés y la *Santa María*, sendos billetes de una peseta; Carlos I, el de mil pesetas; Isabel la Católica, el de cinco pesetas -en los billetes emitidos en 1943- y los de una peseta en los emitidos en 1945; el rey Fernando, el de una peseta en los emitidos en 1943; y Juan Sebastián Elcano, los de cinco pesetas emitidos en 1948. Finalmente, toda una variada serie de destacados nombres vinculados con la historia cultural, política o religiosa nacional figuraron, también, en los billetes de la dictadura: el Padre Francisco de Vitoria, Luis Vives, Ramón de Santillán, el Marqués de Santa Cruz, o, ya en épocas más modernas, Gustavo Adolfo Bécquer o Manuel de Falla.<sup>979</sup>

---

<sup>978</sup> *Id.*, p. 55.

<sup>979</sup> Los billetes y monedas emitidos en los diferentes periodos de la historia española se pueden consultar, nuevamente, en los catálogos. Por ejemplo, en *Catálogo de monedas y billetes de España*, Madrid, Editorial Edifil, 1997.

Ni siquiera en los sitios destinados al ocio, los espectáculos o la sociabilidad cotidiana se podía evadir la omnipresencia del nuevo régimen. Una temprana circular cursada por la Delegación de Estado para Prensa y Propaganda el 13 de octubre de 1937 establecía la obligatoriedad de que en todas las salas de espectáculos, cafés, hoteles, bares y demás locales públicos se proyectase la imagen del Caudillo, se ejecutase el himno nacional, y se retransmitiese el parte oficial de guerra recibido desde el Cuartel General del Generalísimo. La orden se revisaba desde el Servicio Nacional dirigido por Ridruejo en una nueva circular fechada el 11 de enero de 1939. En ella, el responsable de Propaganda explicitaba que en todos los espectáculos públicos eran de obligada ejecución, al final las sesiones, los acordes del himno nacional, sin que ninguno de los asistentes pudiera abandonar su localidad hasta finalizada la interpretación de los mismos. El himno debía escucharse de pie, brazo en alto y en silencio, sin que pudieran lanzarse ninguno de los gritos propios del Movimiento. Dada la seriedad de las consignas, sólo en las veladas de carácter político o patriótico, la máxima jerarquía allí presente podría lanzar los gritos reglamentarios. En las salas de espectáculos que contasen con un proyector, debía aparecer en la pantalla la imagen de Franco mientras sonasen los compases del himno. Al mismo tiempo, y de acuerdo a las circunstancias todavía bélicas, se recordaba que era de obligada retransmisión en todos los cafés, bares, restaurantes, hoteles, centros de pública reunión, así como en las salas de espectáculos, el parte oficial de guerra. Si éste coincidía con el desarrollo del espectáculo, la representación debía interrumpirse, ya fuera bajando el telón -en el caso de los teatros- o apagando la proyección -en el caso de los cines-, con el fin de que la seriedad de la noticia no fuese alterada por ningún motivo lúdico.<sup>980</sup>

Pocos meses después de finalizada la contienda, en julio de 1939, una nueva orden vino a incidir en estas cuestiones. Esta vez, se trataba de legislar la obligatoriedad de que en los teatros, cines, cafés, salones de te, restaurantes, grandes hoteles y establecimientos similares de las poblaciones superiores a cincuenta mil habitantes se contase con una agrupación musical con el fin de que la ejecución del himno nacional y de los declarados oficiales del Movimiento fuese realizada en directo y no a través de aparatos mecánicos. Se pretendía contribuir, así, a “realzar más su alto significado”.<sup>981</sup> Si a estas medidas legislativas concretas se sumaba, además, la inexistente libertad

---

<sup>980</sup> Ministerio de la Gobernación. Servicio Nacional de Propaganda. Circular núm. L-3 dirigida a todos los jefes provinciales de Propaganda. Asunto: proyección de la imagen del Caudillo, ejecución del Himno nacional y retransmisión del Parte Oficial de Guerra. 11 de enero de 1939. AGA, Cultura, 21/1478.

<sup>981</sup> Orden firmada por el Vicepresidente Jordana el 7 de julio de 1939. *BOE*, 9 de julio de 1939.

implícita en un régimen dictatorial, las posibilidades de ocio de los españoles para abstraerse de los rumbos por los que navegaba la Nueva España franquista quedaban considerablemente reducidas -ya fuera a través de las producciones propagandísticas destinadas al cine, la radio o la producción bibliográfica, como de la llamada cultura de masas, plagada de seriales, concursos, folletines, toros y fútbol.<sup>982</sup>

Otro de los objetivos por los que se extendieron los tentáculos del régimen fue el espacio urbano, que se impregnó, igualmente, de imágenes, consignas y mensajes propagandísticos destinados a que la población de la guerra y la posguerra asimilase diariamente algunos de los mensajes que la dictadura lanzaba desde los puestos de poder. Aparte de la erección de monumentos conmemorativos que proliferaron por toda la geografía del país, y de una elaborada concepción arquitectónica que, como se verá en el siguiente capítulo, ambicionó transformar a la nación en un sistema orgánico compuesto de organizadas Ciudades del Movimiento, algunas medidas aparentemente más modestas se destinaron a hacer visibles los valores y los logros del franquismo. A este respecto, ocuparon un lugar destacado los cambios de nombres de los callejeros, una política de implantación de símbolos eficiente, rápida y económica que borró de las ciudades españolas los nombres unidos con el régimen republicano anterior para emitir nuevos mensajes relacionados con el Movimiento insurrecto. Estos cambios experimentados por los callejeros urbanos comenzaron desde el mismo estallido de la guerra. En aquellas ciudades tomadas desde un primer momento por los golpistas, se

---

<sup>982</sup> No es este el lugar para detenerse en un análisis de la cultura en sus diversos aspectos durante el régimen de Franco, tema sobre el que existe, no obstante, una abundante literatura. Para el cine, se pueden ver los trabajos de José María Caparrós, *Estudios sobre el cine español del franquismo (1941-1964)*, Valladolid, Fancy Ediciones, 2000. Emeterio Díez Puertas, *El montaje del franquismo. La política cinematográfica de las fuerzas sublevadas*, Barcelona, Laertes, 2002. Para el cine producido durante la guerra, Román Gubern, *1936-1939: la guerra de España en la pantalla*, Madrid, Filmoteca Española, 1986, donde se estudia la cinematografía de ambos bandos. Análisis de las principales producciones propagandísticas del incipiente régimen -como *Raza* o *Rojo y negro*-, en Vicente Sánchez-Biosca, *Cine y guerra civil española. Del mito a la memoria*, Madrid, Alianza, 2006, capítulo 3. También, Nancy Berthier, *Le franquisme et son image: cinéma et propagande*, Toulouse, Presses Universitaires de Mirail, 1998. Una visión de la censura, en Hans-Jörg Neuschäfer, *Adiós a la España eterna. La dialéctica de la censura. Novela, teatro y cine bajo el franquismo*, Barcelona, Anthropos, 1994. Para la radio, tanto en su faceta propagandística durante la guerra y la posguerra, como en su vertiente de diversión de masas, se pueden ver los trabajos de Armand Balsebre, *Historia de la radio en España, vol. II*, Madrid, Cátedra, 2001. También, Carmelo Garitaonaindía, *La radio en España, 1923-1939*, Bilbao, Servicio Editorial de la Universidad de El País Vasco, 1988. Igualmente, Lorenzo Díaz, *La radio en España, 1923-1993*, Madrid, Alianza Editorial, 1992. Para todo lo relacionado con la producción de libros y las políticas al respecto durante el franquismo, Eduardo Ruiz Bautista, *Los señores del libro: propagandistas, censores y bibliotecarios en el primer franquismo (1939-1945)*, Gijón, Trea, 2005. Una visión general sobre la cultura de masas, en Juan Pablo Fusi, *Un siglo de España. La cultura*, Madrid, Marcial Pons, 1999, pp. 109-116. Sobre la cultura popular destinada a jóvenes y niños, Alexandre Cirici, *La estética del franquismo...*, op. cit., pp. 157-176. También, José Antonio Pérez Bowie, *Cine, literatura y poder. La adaptación cinematográfica durante el primer franquismo*, Salamanca, Gráfica Cervantes, 2004.

constituyeron con prontitud comisiones gestoras destinadas a eliminar la memoria de la República y a difundir los nuevos héroes, mitos y gestas a través de la denominación de las calles y de los espacios públicos.<sup>983</sup> Así ocurrió en algunos de los principales centros del poder franquista, como Salamanca o Valladolid, donde las comisiones locales comenzaron a transformar el nomenclátor desde el mismo verano de 1936.<sup>984</sup> En las ciudades que resistieron los tres años de lucha bajo dominio republicano, el trabajo resultó igualmente rápido. Nada más conseguirse la victoria, los Ayuntamientos hicieron frente a la necesidad de cambiar las denominaciones de las vías públicas con el fin de que éstas ostentasen los nuevos nombres vencedores. En Madrid no hubo que esperar ni siquiera un mes para que el problema se debatiese en el Ayuntamiento: el 24 de abril de 1939, se aprobaba una moción propuesta por la Alcaldía Presidencia destinada a “limpiar Madrid de todos los símbolos y nombres” que hubiese dejado “en sus vías públicas un régimen político corrompido y nefasto para la Patria”, y a que prevaleciese “el sentido tradicional y limpio de España en la continuidad de su grandeza”. En esta primera disposición legal se establecía que se restituyesen la mayor parte de los nombres que las vías públicas ostentaban antes del 14 de abril de 1931 y que se crease una Comisión destinada a valorar las nuevas denominaciones que debían implantarse. A finales de junio del mismo año, la propuesta del cambio del nomenclátor de la capital se encontraba elaborado.<sup>985</sup>

No obstante, las ciudades que transformaron su callejero a partir de la segunda mitad de 1938 -como en el caso de Madrid que se acaba de apuntar- lo hicieron de acuerdo a las directrices emitidas desde el Ministerio del Interior en una orden fechada el 13 de abril de 1938. Tal y como se hacía constar, la intención del texto que firmaba Serrano Suñer era la de no repetir los errores del régimen contra el que se luchaba, singularmente involucrado en nimias alteraciones del peor estilo localista, que de forma

<sup>983</sup> Jesús de Andrés, *Los símbolos y la memoria del franquismo...*, op. cit., pp. 12-13.

<sup>984</sup> Un análisis de los cambios de calles en estas ciudades se puede ver en José I. Madalena Calvo, María del Carmen Escudero, Alfredo Prieto Altamira y José Francisco Reguillo, “Los Lugares de Memoria de la Guerra Civil en un centro de poder: Salamanca, 1936-1939”, en Julio Aróstegui (ed.), *Historia y Memoria de la guerra civil*, Vol. II, Valladolid, Consejería de Cultura y Bienestar Social, 1988, pp. 490-497. Del mismo grupo de trabajo, se puede ver “La memoria y el poder: los cambios en la denominación de las calles. Valladolid, Salamanca y León, 1936-1939”, en Alicia Alted (ed.), *Entre el pasado y el presente: Historia y Memoria*, Madrid, UNED, 1996, pp. 145-162.

<sup>985</sup> *Boletín del Ayuntamiento de Madrid*, 29 de abril de 1939, pp. 73-74. El listado completo de los cambios experimentados por el callejero y realizado por la Comisión puede verse en el *Boletín del Ayuntamiento de Madrid*, 8 de julio de 1939, pp. 138 y ss. En Guadalajara, por ejemplo, el ayuntamiento constituido tras la victoria acometió, como una de sus primeras gestiones municipales, el cambio de la nomenclatura urbana. A este respecto se puede ver Javier Solano, *Historia urbana y arquitectura en Guadalajara durante el franquismo (1939-1959)*, Guadalajara, Colegio Oficial de Arquitectos de Castilla-La Mancha, 1995, pp. 55-59.

especialmente palpable se habían sentido en la nomenclatura de las vías públicas. Según el preámbulo de la orden, el cambio indiscriminado e injustificado de los nombres del callejero agravaba, una veces, a la Historia; otras, a la Tradición; en ocasiones, a la cultura y, casi siempre, a los vecindarios en cuestión. Para no desviarse del recio sentido de la continuidad y no desorientarse de los valores pretéritos, resultaba importante someter los cambios de la nomenclatura urbana al control estatal con el fin de evitar actuaciones censurables. Por todo ello, quedaban establecidas unas normas con el objetivo de que no proliferaran cambios que, muchas veces, no estaban justificados. “Sólo en caso de evidente agravio para los principios inspiradores del Movimiento Nacional, en otros de motivada y plena justificación”, podría acordarse la supresión de las denominaciones actuales, previa consulta al Servicio Nacional de Administración local del Ministerio del Interior. Para satisfacer el deseo de honrar la memoria de hombres ilustres o de hechos laudables, se recomendaba que se utilizasen las calles nuevas o las afectadas por las supresiones excepcionales apuntadas anteriormente.<sup>986</sup>

Aparte de la recuperación de la nomenclatura de calles y plazas existentes antes del 14 de abril de 1931 que fijaba la legislación, los nuevos nombres propios del Movimiento con los que se bautizaron la práctica totalidad de las ciudades españolas fueron, en primer lugar, el del Caudillo, que lució en avenidas y calles principales de la nación impuesta en cualquiera de sus denominaciones (Generalísimo, Caudillo, o general Franco); en segundo lugar, los de algunos de los principales generales y militares de la guerra (como Mola, Sanjurjo, Yagüe, Varela, Aranda, Moscardó o Queipo de Llano); en tercer lugar, los de los caídos y mártires de la dictadura (especialmente, los de José Antonio y Calvo Sotelo). Y, por último -aunque utilizados con menor frecuencia-, los nombres de mitos, fechas y gestas gloriosas del Movimiento (como el 18 de julio o el Alcázar de Toledo).<sup>987</sup> En las ciudades que contaban con una fuerte presencia carlista se hicieron concesiones a la específica memoria tradicionalista, bautizando parte del callejero con nombres propios de este grupo político. Así, por ejemplo, en San Sebastián, se rotularon diversas calles y avenidas con los nombres del histórico general Zumalacárregui, del mártir Víctor Pradera, de la batalla de Oriamendi,

---

<sup>986</sup> Orden del 13 de abril de 1938. *BOE*, 14 de abril de 1938.

<sup>987</sup> Jesús de Andrés, *Los símbolos y la memoria del franquismo...*, *op. cit.*, p. 15.

así como de diversos Tercios de Requetés (como el de San Miguel, el de Montejurra o el de Lácar).<sup>988</sup>

El cambio de nombres afectó, también, a los centros educativos y a los grupos escolares de la Nueva España franquista. Una orden firmada por Pedro Sainz Rodríguez a mediados de octubre de 1938 vino a establecer los criterios que debían regir la transformación de la nomenclatura educativa.<sup>989</sup> Tal y como se apuntaba en el texto legal, todos los Ayuntamientos de la “España liberada” debían revisar las denominaciones escolares que se hubiesen establecido con anterioridad al 18 de julio, teniendo especial cuidado en que su denominación respondiese a los ideales del Movimiento Nacional. En los casos en los que se estimase conveniente la variación de los nombres, el Ministerio de Educación proporcionaba las anunciadas directrices. Así, la elección de las nuevas denominaciones debería tener en cuenta, en primer lugar, a las figuras representativas del glorioso Movimiento Nacional; en segundo lugar, a los hombres ilustres que tuviesen un valor y una significación nacional sobresaliente; en tercer lugar, a los héroes de la Cruzada; en cuarto lugar, a los muertos en campaña o a los asesinados por los “rojos”. Y, finalmente, a las personalidades altruistas en el orden docente.<sup>990</sup> Nada más terminarse la guerra, otra orden firmada todavía por Sainz Rodríguez vino a corroborar lo establecido meses antes. Aunque esta vez se aludía exclusivamente a los grupos escolares madrileños -los cuales, como se sabe, no habían podido variar sus designaciones por haber permanecido bajo control republicano-, volvía a recordarse que los nombres de aquellas personas que hubiesen influido en la gestación y desarrollo de la nefasta revolución que el Ejército vencedor había derrocado con las armas debían desaparecer para que, en su lugar, quedasen reconocidos los nombres de todos aquellos que se hubiesen consagrado al triunfo de la escuela católica.<sup>991</sup>

La toponimia se vio, igualmente, atravesada por las intenciones conmemorativas y simbólicas del nuevo régimen. En este caso, no se trató -salvo casos muy excepcionales- de cambios realizados sobre los nombres anteriores, sino de añadidos que se sumaban a las denominaciones de los pueblos y de las ciudades con el fin de

---

<sup>988</sup> Cándida Calvo, “Franquismo y política de la memoria en Guipúzcoa. La búsqueda del consenso carlista (1936-1951)”, en Alicia Altet (ed.), *Entre el pasado y el presente..., op. cit.*, p. 174-180.

<sup>989</sup> Antes de la citada orden se produjeron algunas modificaciones. Así, por ejemplo, a mediados de julio de 1938 se establecía que se denominase Grupo Escolar Calvo Sotelo a las Escuelas Graduadas de Caraballino, en Orense. *BOE*, 12 de julio de 1938.

<sup>990</sup> Orden del 18 de octubre de 1938. *BOE*, 22 de octubre de 1938.

<sup>991</sup> Orden del 20 de abril. *BOE*, 29 de abril de 1939.

recordar a personajes destacados de la guerra y de la incipiente dictadura.<sup>992</sup> De este modo, el vallisoletano Quintanilla de Abajo, por ejemplo, pasó a denominarse Quintanilla de Onésimo, por ser la localidad natal de Onésimo Redondo, y el pueblo soriano de San Leonardo pasó a ser San Leonardo de Yagüe por ser, en este caso, la cuna de dicho general. Otras veces, la razón para imponer el homenaje onomástico era la contraria: ser el enclave en el que había fallecido el conmemorado en cuestión. Así ocurrió con el pueblo burgalés de Alcocero, que pasó a llamarse Alcocero de Mola, por ser el término municipal en el que había sufrido el accidente mortal de aviación el director del alzamiento. En cualquier caso, la mayor parte de los topónimos aludieron al propio Caudillo, quien vio alargado el nombre de El Ferrol -su pueblo de origen- al de El Ferrol del Caudillo, y cuya caudillista designación se utilizó para bautizar múltiples poblaciones de nueva creación.<sup>993</sup>

Más allá de los cambios de nombres, otra transformación del espacio público destinada a dotar a la dictadura de una eficaz presencia de fácil asimilación fueron los carteles colocados en paneles y vallas publicitarias de las ciudades españolas, un espacio privilegiado para la emisión de mensajes y consignas.<sup>994</sup> En ellos, se proyectaba la imagen de los frutos obtenidos por el Movimiento, de sus objetivos sociales destinados a mejorar las condiciones de vida de la miserable población, y de algunos de los acontecimientos políticos o de las grandes ceremonias y celebraciones que se vivían en el incipiente Nuevo Estado.<sup>995</sup> Todo ello protagonizado, claro está, por un eficaz, benevolente y omnipotente Caudillo, cuya imagen lució sin parangón en la España de guerra y de posguerra. Nuevamente, el control ejercido sobre la difusión de estos mensajes era explícito. De acuerdo a los criterios generales que regían dentro de las

---

<sup>992</sup> Jesús de Andrés alude a dos cambios que afectaron al nombre de pueblos. Uno de ellos fue el pueblo toledano de Azaña, que no tenía ninguna vinculación con el líder republicano, pero que fue modificado por la dictadura por el de Numancia de la Sagra. El segundo fue el pueblo gaditano de Casas Viejas, vinculado con los sucesos de 1934, que pasó a denominarse Benalup de Medina Sidonia. Jesús de Andrés, *Los símbolos y la memoria del franquismo...*, op. cit., p. 14.

<sup>993</sup> Un análisis de todo lo expuesto sobre los topónimos franquistas y ejemplos de pueblos de nueva creación cuyo nombre incluía el del Caudillo, en Jesús de Andrés, *Los símbolos y la memoria del franquismo...*, op. cit., pp. 14-15.

<sup>994</sup> Un análisis sobre los carteles políticos, en John Barnicoat, *Los carteles. Su historia y lenguaje*, Barcelona, Gustavo Gili, 1976, pp. 222-256. Para el caso español, Alexandre Cirici, *La estética del franquismo...*, op. cit., pp. 85-92.

<sup>995</sup> Una aproximación a este tema, en Carmen Grimau, “Cartel político y publicidad comercial”, en Antonio Bonet Correa (ed.), *Arte del franquismo...*, op. cit., pp. 273-291. La conclusión que saca la autora es que, teniendo en cuenta la explotación que el franquismo podría haber hecho de este medio propagandístico -especialmente, siguiendo los pasos de las dictaduras europeas-, el régimen no supo aprovechar el arte del cartel. Una conclusión distinta se puede ver en el breve análisis de Carlos Velasco, “El color del cartel en una España gris”, en Susana Sueiro (ed.), *Posguerra, publicidad y propaganda...*, op. cit., pp. 322-323.



dependencias de Propaganda del régimen, toda imagen relativa al alzamiento o a la Revolución Nacional que se emitiese debía ser triunfalista, estando estrictamente prohibido todo cuanto pudiera desilusionar. Había que tener especial tino a la hora de no molestar a ninguna de las instituciones del régimen -militares, civiles, eclesiásticas o políticas-, prohibiéndose todo lo que pudiera ofender al dogma o a la moral católica, lo que deformase -o, por supuesto, contradijese- la Doctrina de los 26 puntos falangistas, “con sus antecedentes y textos complementarios”, e, incluso, todo lo que no supusiera una “interpretación no ortodoxa del estilo de Falange”. Finalmente, quedaba censurado, de acuerdo a la retórica sindicalista falangista, todo lo que pudiera atacar a la constitución social de unidad del pueblo, de clases y de tierras, o lo que contradijese el sistema económico de predominio del interés común.<sup>996</sup>

Necesariamente acordes con los principales objetivos que vertebraban la labor propagandística del régimen, algunos de los temas elegidos para el diseño de afiches y carteles destinados al espacio público durante los meses de la inmediata posguerra fueron los siguientes:

El Caudillo repartiendo el subsidio.  
Presentación de cartas credenciales de embajadores.  
Funerales de José Antonio.  
Jura de los consejeros de Falange.  
El Caudillo en los hospitales.  
El Caudillo en la intimidad.  
Fotografías del Caudillo.  
El Caudillo trabajando.  
Fiesta del Caudillo.  
El Caudillo en el frente.  
Fiesta del aniversario del Movimiento en Tetuán.  
Viaje a Larache y Tetuán del Ministro de la Gobernación.  
Reconstrucción de puentes.  
El Caudillo reparte subsidios a las familias numerosas.  
El Caudillo y su hija.  
Proyectos de reconstrucción.  
Educación Física femenina.  
Brigadas de Trabajo.  
El gran desfile militar en Barcelona.  
Comedores del Auxilio Social.  
Industria de la Vivienda.<sup>997</sup>

---

<sup>996</sup> Circular del jefe de la Sección de censura de la Dirección General de Propaganda a los censores. 9 de septiembre de 1939. AGA, Cultura, 21/1477. Un análisis general sobre la propaganda durante el primer franquismo se puede ver Francisco Sevillano Calero, *Propaganda y medios de comunicación...*, op. cit.

<sup>997</sup> Carta del jefe del Servicio Nacional de Propaganda al Director de la Agencia EFE rogándole diese órdenes oportunas para que se confeccionasen copias sobre los clichés anotados y se remitiesen a dicho

La cuestión de qué uso dar y de qué mensajes proyectar en las vallas ubicadas en el espacio urbano fue tratada por los Ayuntamientos locales. En el caso de Madrid, la Comisión de Cultura e Información aprobó en diciembre de 1939 una normativa destinada a regular los anuncios colocados en las vallas de obras y solares de la capital. Según lo dispuesto en dicha normativa, la mitad del espacio quedaba destinado -previa aprobación de la censura de la Sección de Cultura e Información del Ayuntamiento- a la libre explotación por parte de los propietarios de los terrenos, y la otra mitad quedaba reservada para la propaganda de la Jefatura provincial de FET y de las JONS.<sup>998</sup>

Los carteles comerciales y los anuncios, sometidos a la regulación aludida con anterioridad, actuaron, igualmente, como agentes transmisores de mensajes asociados con el Movimiento y su Caudillo. No podían lucir símbolos ni nombres directamente relacionados con la dictadura, pero sí podían mostrar, tanto las consignas del régimen - *Viva España, Franco, Franco, Franco, o Arriba España nacionalsindicalista*<sup>999</sup>, como incluir mensajes propagandísticos,<sup>1000</sup> o recurrir a un vocabulario que estaba inequívocamente relacionado con el nuevo sistema político -como victoria, patria, triunfal o imperial.<sup>1001</sup>

Pero no hacía falta irse a los anuncios o a los carteles para darse cuenta de que las cosas habían cambiado; desde el mismo julio de 1936, bastaba echar un vistazo a quienes paseaban por las ciudades insurrectas para darse cuenta de que España comenzaba a estar “multiformizada”.<sup>1002</sup> Y es que la diversidad de uniformes y distintivos fue, también, otra de las constantes del nuevo régimen en gestación. De hecho, desde el estallido de la guerra, las ciudades de la zona insurrecta se convirtieron en escenarios para los abigarrados desfiles de vestimentas de la más variada condición. Tal y como constató el escritor falangista Rafael García Serrano, la visión del Burgos

---

Servicio. Según se apuntaba en la carta, el destino de las fotografías era, en este caso, su colocación en paneles de las vías públicas madrileñas. 21 de abril de 1939. AGA, Cultura, 21/1477.

<sup>998</sup> *Boletín del Ayuntamiento de Madrid*, 22 de diciembre de 1939, p. 416.

<sup>999</sup> Ejemplos gráficos, en Susana Sueiro (ed.), *Posguerra, publicidad y propaganda...*, op. cit., pp. 18-19.

<sup>1000</sup> A modo de ejemplo, un anuncio publicitando el Bar Zaragoza, de Madrid, aparecido en *Arriba* el 26 de abril de 1939 decía lo siguiente: “Español: siente el orgullo de lo tuyo: España. Piensa en tiempos pretéritos. Jamás el sol oscureció en sus dominios. El pasado espléndido vuelve”. Recogido en Susana Sueiro (ed.), *Posguerra, publicidad y propaganda...*, op. cit., p. 20.

<sup>1001</sup> *Id.*, p. 23.

<sup>1002</sup> La expresión pertenece a Eugenio D’Ors. Según cuenta Ramón Serrano Suñer, D’Ors estaba con un amigo francés al inicio de la guerra, el cual, ante la multiplicidad de vestimentas, exclamó: “observo que sus compatriotas aman mucho los uniformes”, a lo que D’Ors le respondió: “Sí, pero siempre que sean multiformes”. Ramón Serrano Suñer, *Entre Hendaya y Gibraltar*, Madrid, Ediciones y publicaciones Españolas, 1947, pp. 20-21.

insurgente suponía, en el temprano verano de 1936, un compacto panorama de uniformes y colores, de camisas azules, de guerreras caqui, de boinas rojas, de alguna que otra boina verde de los pertenecientes a Renovación Española, y de camisas celestes de los legionarios del doctor Albiñana.<sup>1003</sup> Algo parecido ocurría en Salamanca, donde casi todos los residentes de la ciudad vestían uniforme “de modo caprichoso y anárquico”, según la impresión de Serrano Suñer.<sup>1004</sup> La progresiva organización del Nuevo Estado impuso orden a esta variedad de vestimentas, reglamentando esta tendencia a la uniformización que se había evidenciado desde el principio. La sistematización de los uniformes de los diferentes cargos políticos y oficiales se multiplicó nada más conseguirse la victoria. Así, por ejemplo, a finales de junio de 1939, se explicitaron las características de los uniformes de los ministros y,<sup>1005</sup> pocos días después, los de los subsecretarios, jefes de los Servicios Nacionales y gobernadores civiles.<sup>1006</sup>

Si en la configuración de este denso magma de imágenes, símbolos y mensajes propagandísticos que protagonizó los primeros años de la dictadura los diversos grupos políticos aportaron elementos, quien salió mejor parada en el reconocimiento oficial de todo lo concerniente a la acción simbólica del Estado fue Falange. Aparte de controlar el arsenal de propaganda del incipiente nuevo régimen, la asimilación por parte del franquismo de algunos componentes importantes del tan mentado *estilo* falangista dotó a la incipiente estética de la política de la dictadura en formación de una apariencia externa que, si bien no llegaría a ser por completo fascista, sí, al menos, fue fascistizada. Así lo reconoció el artífice de gran parte de los rasgos de esta cara exterior del régimen, Dionisio Ridruejo, quien, varias décadas después, confesó que, entre todos los sectores políticos aglutinados en torno a Franco, fueron los falangistas quienes más importancia dieron -de acuerdo a la más elemental lógica fascista- a las apariencias externas. Los problemas surgirían, fundamentalmente, en el seno del partido unificado, cuando la imposición de signos y emblemas se convirtiese en un terreno especialmente abonado para la lucha interna establecida entre quienes coincidían en la resultante de FET, como se analizará en el siguiente epígrafe. Sin embargo, tanto durante los años de la guerra

---

<sup>1003</sup> Rafael García Serrano, *La gran esperanza*, Barcelona, Planeta, 1983. Citado en Luis Castro, *Capital de la Cruzada. Burgos en la guerra civil*, Barcelona, Crítica, 2006, p. 146. Según relató Francisco de Cossío, el Burgos insurgente era un hervidero humano en el que parecían revivirse todas las pasiones y anhelos de la retaguardia. “Prólogo” al libro del general Sagardía, *Del Alto Ebro a las fuentes del Llobregat. Treinta y dos meses de guerra de la 62 División*, Madrid, Editora Nacional, 1940, p. 13.

<sup>1004</sup> Ramón Serrano Suñer, *Entre Hendaya y Gibraltar...*, op. cit., pp. 20-21.

<sup>1005</sup> Orden del 28 de junio de 1939. *BOE*, 29 de junio de 1939.

<sup>1006</sup> Orden del 8 de julio de 1939. *BOE*, 9 de julio de 1939.

como durante los primeros de la posguerra, al “dueño de la situación” pareció convenirle que la Nueva España se presentase al exterior barnizada de una estética tomada, en parte, del arsenal simbólico de la Falange de anteguerra.<sup>1007</sup> Así ocurrió con algunas de las principales consignas del régimen, como el *¡Arriba España!, Por la Patria, el Pan y la Justicia* o *España Una, Grande y Libre*, provenientes del jonsismo de Ledesma e incorporadas al franquismo a través de Falange.<sup>1008</sup> También lo fue de un elemento clave del partido: el saludo, perteneciente al instrumental simbólico y ritual de los fascistas españoles, y cuya constante ejecución terminó convirtiéndose en una de las imágenes más características de la dictadura -al menos, hasta su derogación en septiembre de 1945 como consecuencia del desenlace de la guerra europea.<sup>1009</sup>

Se trataba, como se sabe, del saludo romano fascista, consistente en saludar con el brazo en alto, con la mano extendida, y formando un ángulo de cuarenta y cinco grados con la vertical del cuerpo.<sup>1010</sup> Su institucionalización como saludo oficial para la Nueva España se produjo nada más consumarse la unificación de los partidos políticos, -a pesar de que, antes de su oficialización para el conjunto franquista, la continuación de su ejecución había quedado autorizada para los militantes falangistas, tal y como había comunicado Franco a la Junta de Mando provisional de Falange a principios de 1937.<sup>1011</sup> Meses después, convertidos ya en FET y de las JONS, Franco firmaba el 24 de abril de 1937 en Salamanca un decreto cuya intención era -según se señalaba en su preámbulo- recoger las demostraciones de respeto, hermandad, disciplina y justicia social que conducían al engrandecimiento de la patria y que se contenían en el saludo adoptado por Falange. Una vez fundida aquella organización en el Estado, la savia de sus aspiraciones debía tomar los caracteres de norma, y el saludo, que constituía en las costumbres de los pueblos el testimonio más elevado de la reciprocidad y mutuo

---

<sup>1007</sup> Dionisio Ridruejo, *Casi unas memorias...*, op. cit., pp. 114-115. Ridruejo opina que este proceso fue en principio a medias y luego en exclusiva, manifestándose en el saludo, en el himno, en los emblemas, o en las denominaciones de los organismos y de las secciones. En cualquier caso, hay que apuntar que antes de la fundación de las JONS, el Partido Nacionalista Español del doctor Albiñana utilizaba, a pesar de su ultracatolicismo y tradicionalismo, la camisa azul, el yugo y las flechas, el águila bicéfala, la cruz de Santiago y el saludo brazo en alto, tal y como señala José Luis Rodríguez Jiménez, *Historia de Falange Española...*, op. cit., p. 75.

<sup>1008</sup> José Luis Rodríguez Jiménez, *Historia de Falange Española...*, op. cit., p. 106.

<sup>1009</sup> La derogación del saludo oficial se estableció en una orden del 11 de septiembre de 1945. *BOE*, 14 de septiembre de 1945.

<sup>1010</sup> Para la cuestión de la adopción e institucionalización del saludo en la Italia fascista ver Simonetta Falasca-Zamponi, *Fascist Spectacle. The Aesthetics of power in Mussolini's Italy*, The University of California Press, 1997, pp. 110-113.

<sup>1011</sup> Así lo había hecho constar el Caudillo el 23 de enero de 1937. Y así lo recordaba el primer secretario General de FET, Ladislao López Bassa, en la circular número 5 emitida por el Secretariado Político el 15 de junio de 1937. Publicada en el *Boletín del Movimiento de FET y de las JONS*, núm. 2, 15 de agosto de 1937.

auxilio, habría de ser la forma generosa que patentizase “el holocausto al más sublime de los ideales y el destierro de una época de positivismo materialista”. Era por ello que el saludo romano de origen fascista quedaba establecido como saludo nacional, debiéndose realizar al paso de la bandera de la patria y cuando se entonasen los himnos, tanto el nacional como los reconocidos oficiales del Movimiento. No obstante, el personal del Ejército y de la armada conservaría su saludo reglamentario durante los actos militares.<sup>1012</sup>

En cualquier caso, el espacio encontrado por Falange para imponer en la cara externa del nuevo régimen su particular sello fascista fue tan sólo una de las dimensiones de este proceso simbólico por el que se conformó la forma material de la dictadura. Junto a los elementos tomados del estilo falangista, durante la guerra y la posguerra emergió también una renovada España de cruces, procesiones, vírgenes y santos que vino a recordar el carácter católico que también tenía el Movimiento.<sup>1013</sup> La escuela resultó un lugar privilegiado para el lucimiento de los símbolos católicos, amparada por una educación ampliamente tradicional y por un proyecto socializador fundamentalmente nacionalcatólico, como se señaló en un capítulo precedente. Una de las primeras medidas que se llevaron a cabo en esta dirección fue la vuelta del crucifijo a las aulas, impulsada en un primer momento por los carlistas en Navarra a finales de julio de 1936, y generalizada en las diversas ciudades controladas por los insurrectos a lo largo del primer verano de la guerra. En general, la reposición del sagrado símbolo consistió en masivas ceremonias en las que participaban tanto las principales autoridades civiles, militares y religiosas de las localidades, como los propios maestros acompañados por los alumnos.<sup>1014</sup> Las imágenes de la Virgen también regresaron a los centros docentes de la España franquista, tal y como se establecía en una circular salida de la Comisión de Cultura y Enseñanza a principios de abril de 1937. En ella se recomendaba que la obligada imagen que habría de figurar en todas las escuelas fuese,

---

<sup>1012</sup> Decreto núm. 262. *BOE*, 25 de abril de 1937. Un complemento a este decreto fue otro dispuesto el 15 de junio de 1938. *BOE*, 16 de junio de 1938.

<sup>1013</sup> Ejemplos de procesiones, actos de desagravio y otras celebraciones religiosas, en Alfonso Álvarez Bolado, *Para ganar la guerra, para ganar la paz. Iglesia y guerra civil: 1936-1939*, Madrid, UPCO, 1995, pp. 43-47. También, Rafael Cruz, “Old symbols, new meanings...”, *op. cit.*, p. 174.

<sup>1014</sup> Para la reposición del crucifijo, Alfonso Álvarez Bolado, *Para ganar la guerra...*, *op. cit.*, pp. 47-50. También, Rafael Cruz, “Old symbols, new meanings...”, *op. cit.*, p. 173. Nada más consumarse la victoria, una orden publicada en el *BOE* el 4 de abril de 1939 y firmada todavía por Pedro Sainz Rodríguez estableció la obligatoria instauración del crucifijo en los institutos de Enseñanza Media y en las Universidades españolas. Algunas muestras fotográficas de las aulas franquistas con el crucifijo se pueden ver en María del Mar del Pozo Andrés, “La iconografía educativa en el primer franquismo: entre la realidad y el deseo”, en Feliciano Montero y Antonio Castillo (eds.), *Franquismo y memoria popular. Escrituras, voces y representaciones*, Madrid, Siete Mares, 2003, pp. 241-256.

preferentemente, en la “españolísima advocación de la Inmaculada Concepción”, por ser patrona de España y protectora de la nación. Todos los días del año, los niños tenían que saludar, a la salida y a la entrada, con el tradicional “Ave María Purísima”, a lo que el maestro respondía “sin pecado concebida”, y mientras durasen las circunstancias bélicas, profesores y alumnos debían hacer una breve invocación a la Virgen para impetrar de ella el feliz término de la guerra.<sup>1015</sup> Para contribuir al buen desarrollo de estas medidas, el Ministerio de Educación Nacional informó, al poco tiempo de lograrse la victoria, que, dada la “vesania” y el “furor destructor de la barbarie roja”, dicho Ministerio dotaría a los centros docentes del material escolar necesario, entre el que se encontrarían los crucifijos y las estampas religiosas para que fuesen ubicadas en las escuelas nacionales.<sup>1016</sup>

Pero la utilización de los motivos religiosos supo salir de las aulas para impregnar la realidad cotidiana del país más allá del ámbito educativo. De esta forma, imágenes de Cristo crucificado, de Sagrados Corazones, así como estampas con vírgenes y santos, fueron utilizados en afiches, anuncios y carteles publicitarios, contribuyendo, consecuentemente, a la difusión y asimilación de su mensaje.<sup>1017</sup> Las intenciones educativas y adoctrinadoras que tenía la institución eclesiástica en tanto garante de la moralidad pública también se materializaron en el espacio público, especialmente a través de las campañas capitaneadas por la Iglesia y destinadas a cuidar con celo la rectitud de la Nueva España.<sup>1018</sup> A este respecto, resultó especialmente importante la de la represión de la blasfemia, que inundó las paredes y los transportes públicos de recordatorios que amenazaban con el terrible castigo de Dios. “El blasfemo quebranta la ley de Dios y la ley de España”, “Blasfemar es injuriar a Dios y deshonar a España”, “Blasfemos: temed el castigo de Dios” eran algunos de los avisos que los españoles de

---

<sup>1015</sup> Circular del 9 de abril de 1937. *BOE*, 10 de abril de 1937. En la misma circular, quedaba establecida, también, la celebración del Mes de María para el mes de mayo. La obligatoriedad de realizar el ejercicio del Mes de María fue reiterada en sendas órdenes del 29 de abril de 1938 y del 4 de mayo de 1939.

<sup>1016</sup> *BOE*, 11 de julio de 1939.

<sup>1017</sup> Susana Sueiro (ed.), *Posguerra, publicidad y propaganda...*, *op. cit.*, pp. 63-64. La autora alude a productos alimenticios -como turrónes, mazapanes, azafrán, pimentón, conservas, vinos...- o artículos de primera necesidad -como los zapatos- en los que se utilizaban estos motivos religiosos para diseñar las publicidades y las etiquetas. Según señala Sueiro, el uso de motivos religiosos resultó especialmente exitoso en el mercado farmacéutico, donde se utilizaron las imágenes y los símbolos católicos para promocionar todo tipo de medicamentos y ungüentos. En esos casos, se recurría a la idea de que la religión era igual a salud y a pureza, tanto física como moral.

<sup>1018</sup> Una visión de conjunto sobre este aspecto en Rafael Abella, *Por el Imperio hacia Dios...*, *op. cit.*, pp. 148-160.

los años 40 podían encontrarse en su deambular cotidiano, ya fuera en los muros de los transportes públicos o de los establecimientos y las tiendas.<sup>1019</sup>

No obstante, a pesar de la eficacia del régimen para acaparar con sus imágenes, símbolos y mensajes buena parte de la realidad del país, no todas las intenciones ambicionadas desde los centros de poder encontraron una traducción fáctica inmediata. En primer lugar, hay que señalar que la legislación destinada a regular el uso de emblemas y símbolos del Movimiento -continuamente envuelta en la advertencia del debido respeto que se debía profesar a los mismos- no siempre fue cumplida de forma estricta. Así, en algunos casos, la censura pasó por alto la utilización de estos prestigiosos símbolos para dar nombre o forma gráfica a una serie de productos comerciales de índole variada.<sup>1020</sup> Tampoco el decreto del 13 de octubre de 1937, dirigido a establecer la obligatoriedad de proyectar la imagen del Caudillo en los cines y espectáculos, fue cumplida con diligencia. Si a principios de 1939 el mandato ya había sido reiterado, un nuevo recordatorio de julio de ese mismo año dejaba intuir una deficiente eficacia en su cumplimiento.<sup>1021</sup> La falta de medios, los ingentes problemas de la guerra y la posguerra, la ineficaz burocracia, y unos servicios propagandísticos con ideas mucho más claras que materiales para llevarlas a cabo ralentizaban -y terminarían imposibilitando- el cumplimiento del totalitario plan de adoctrinamiento ambicionado por los fascistas españoles que dirigían aquellas dependencias.<sup>1022</sup> Todavía faltaban a

---

<sup>1019</sup> En julio de 1938, una circular del Ministerio del Interior había establecido la obligación de que los gobernadores civiles pusieran especial cuidado en la represión de la blasfemia y de la difamación. *BOE*, 11 de julio de 1938. Susana Sueiro (ed.), *Posguerra, publicidad y propaganda...*, *op. cit.*, pp. 66 y ss. Ejemplos gráficos de estos carteles, en las pp. 80-81.

<sup>1020</sup> En esos casos, se trataba de comerciantes importantes, con buenas relaciones con los jefes del régimen o con probada lealtad al mismo. Tal fue el caso, por ejemplo, del vino de González Byass, “Imperial Toledo, vino de héroes”, en el que se hacía referencia al episodio del Alcázar, o de los anises “Viva España”. Susana Sueiro (ed.), *Posguerra, publicidad y propaganda...*, *op. cit.*, pp. 20-21.

<sup>1021</sup> El recordatorio de julio está aludido en la carta escrita por Ridruejo y fechada el 20 de noviembre de 1939 de la que se da cuenta en la nota núm. 169.

<sup>1022</sup> Así lo reconoció el propio Ridruejo, apuntando en sus memorias que su plan de organización para la propaganda del régimen “quedaba muy por encima de los recursos disponibles” y de las competencias atribuidas a las secciones propagandísticas de la dictadura. Ver Dionisio Ridruejo, *Casi unas memorias...*, *op. cit.*, p. 130. El fracaso de los medios oficiales para llevar a cabo su adoctrinamiento queda manifiesto en diversos informes emitidos por la Delegación Nacional de Provincias. Como ejemplo, se puede citar el parte de julio de 1939 de la provincia de Albacete en el que se explicaba lo siguiente: “la propaganda que se ha hecho en Albacete ha sido escasa, por no decir nula. La necesidad de hacerla es apremiante, porque en la provincia se desconocen los principios que informan el Movimiento. Algunas emisiones de radio y algún acto celebrado han sido los únicos contactos del pueblo con el pensamiento falangista. La necesidad de un periódico se siente con apremio, habiendo posibilidad de publicar sin gran esfuerzo económico”. AGA, Presidencia, 21/20506. Con respecto a la falta de medios económicos para llevar a cabo la tarea propagandística, se puede apuntar que, en determinadas ocasiones, ésta llegaba a lo más elemental. Así, por ejemplo, el director gerente del Servicio de Plástica comunicaba a Ridruejo a mediados de abril de 1939 que con respecto a su solicitud de 35 reproducciones fotográficas de 18 por 24 cm., no había

finales de 1939 las diapositivas oficiales proporcionadas por el Departamento de Plástica con el rostro del Caudillo que habrían de proyectarse en los cines, según comunicaba con carácter de urgencia el propio Ridruejo al jefe del Departamento, Juan Cabanas.<sup>1023</sup> A mediados de septiembre de 1939, desde ese mismo Departamento, se alertaba a la sección de censura del Servicio de Propaganda del relativo caos que existía en los cines y teatros con respecto al uso de símbolos, retratos y emblemas. Así, se informaba de la necesidad de intervenir en la regulación de las imágenes exhibidas del Caudillo con el fin de que éstas fueran lo más dignas posible, y de someter a la cesura previa todas aquellas dispositivas que tuvieran carácter patriótico y que se mostrasen en los entre actos de los establecimiento públicos. A pesar de los continuos llamamientos a la prudencia a la hora de lucir todo lo relacionado con el Movimiento Nacional, existía un uso y abuso de estos motivos patrióticos, de tal forma que resultaba necesario restringir y encauzar esta arbitraria utilización. De ese modo, se sugería que la ornamentación de dichos establecimientos quedase reducida a un retrato del Caudillo y a otro de José Antonio, enmarcados ambos de un modo sencillo y sobrio. Parecía conveniente, pues, prescindir de banderas y de frases propagandísticas o patrióticas.<sup>1024</sup>

Tampoco los retratos de Franco que habían de presidir todas las oficinas públicas estaban resueltos con la llegada de la Victoria. En el verano de 1939, se pedía desde la Secretaría del Ministerio de la Gobernación al Departamento de Plástica que se abriese un concurso público con el fin de que el Servicio Nacional de Propaganda pudiese suministrar a los ayuntamientos, diputaciones, gobiernos civiles y demás entidades oficiales dicha representación “digna y decorosa”. Se sugería que, en lugar de proporcionar una fotografía, se intentase hacer algo más serio y distinguido, tal vez un dibujo a pluma o un cuadro con el retrato del Caudillo que pudiera estar listo de forma rápida y cuyo coste no fuera elevado.<sup>1025</sup>

---

suficiente papel fotográfico, con lo que se recomendaba reducir el tamaño a 13 por 18 y recurrir al dibujo como forma de obtener copias para el futuro. AGA, Cultura, 21/1477.

<sup>1023</sup> Carta del 20 de noviembre de 1939. En ella, se comunicaba, también, la necesidad de confeccionar un retrato de Franco que pudiera servir de modelo para los telones de los teatros, lo cual da cuenta de que tampoco esta iniciativa se estaba cumpliendo con carácter general. A modo de ejemplo concreto, se puede aludir al telegrama que, dos semanas después, el 4 de diciembre de 1939, el jefe local de Propaganda del pueblo navarro de Falces hacía llegar al jefe del Departamento de Plástica, comunicándole la necesidad de que se le suministrase un trozo de cinta con la efigie del Caudillo con el fin de que se pudiera dar cumplimiento a la orden en el único cine que existía en dicha localidad. AGA, Cultura, 21/1477.

<sup>1024</sup> Carta del jefe de Negociado del Departamento de Plástica al jefe de Negociado de la Sección de Censura sugiriéndole casos en los que debería actuar urgentemente la censura plástica. 11 de septiembre de 1939. AGA, Cultura, 21/1477.

<sup>1025</sup> Carta de la Secretaría particular del ministro de la Gobernación al Departamento de Plástica. 2 de agosto de 1939. AGA, Cultura, 21/1477.



Como se ve, parece claro que el terreno de las intenciones fue mucho más eficaz que el de los objetivos cumplidos. No obstante, independientemente de que la realidad resultase más modesta que los propósitos, la conformación de una prieta envoltura destinada a multiplicar por el fracturado país la vigencia del Nuevo Estado fue un hecho que se impuso en la España de guerra y de posguerra. En la tarea de mantener en activo la parafernalia simbólica y ritual del Nuevo Estado franquista destacó el partido unificado, concebido, en parte, como un agente movilizador dirigido a conservar en constante efervescencia los valores de la impuesta dictadura. Sin embargo, como se verá a continuación, dentro de la compleja resultante de FET y de las JONS, el terreno simbólico se presentaría como un campo extremadamente fértil para que las pugnas y los conflictos entre sus diversos componentes en su intento de imponer y difundir sus propios símbolos aflorasen de forma especialmente aguda.

### **El partido de FET y de las JONS: un terreno abonado para la lucha simbólica**

Como se ha tenido ocasión de analizar a lo largo de los capítulos precedentes, desde el mismo estallido de la contienda, los conflictos surgidos de la variedad de proyectos políticos y nacionales ambicionados para la España que debía emerger de la guerra fue una de las constantes del nuevo régimen en gestación. Aunque las tensiones establecidas entre los diversos grupos políticos que conformaban el conjunto franquista no eran ningún secreto para nadie, a partir de la creación de FET y de las JONS en abril de 1937, buena parte de estos problemas internos comenzaron a dirimirse dentro de las compuertas del partido unificado. La irreconciliable diversidad ideológica de carlistas y falangistas era una de las dificultades que afectaban a la propia naturaleza de la formación partidista pero, ciertamente, la desigual composición que desde el inicio tuvo FET no hizo sino complicar el funcionamiento de la organización. Uno de los terrenos en los que se manifestó de forma especialmente palpable el enfrentamiento entre los dos componentes principales del partido unificado fue en el aspecto simbólico. Lo que estaba en juego con el establecimiento de los símbolos que debían dar forma externa a la impuesta Falange Tradicionalista era tanto el mensaje ideológico que tendría preponderancia en el seno del partido -y que quedaría manifiesto según los emblemas que se primaran tras la unificación-, como los cauces con los que contaría el partido

para movilizar a una población en guerra y para contribuir, posteriormente, a la legitimación del régimen durante la compleja posguerra.

Los mandatos emanados desde la Secretaría Política del nuevo partido destinados a dar uniformidad externa a la organización comenzaron nada más establecerse la nueva formación política.<sup>1026</sup> A los pocos días de la unificación, el recién nombrado secretario general, Ladislao López Bassa, ordenaba a los todavía jefes provinciales de Falange y a los comisarios de guerra carlistas que suspendiesen la propaganda partidista de las antiguas organizaciones hasta que se diesen las normas oportunas sobre los nuevos símbolos y mensajes que se habrían de difundir.<sup>1027</sup> No obstante, las bases por las que habría de guiarse FET llegaron pronto. Si los primeros estatutos estaban listos a principios de agosto de 1937,<sup>1028</sup> determinadas circulares salidas de la Secretaría durante la primavera de ese mismo año se destinaron a establecer las primeras medidas concernientes a la unificación de los símbolos y los emblemas.<sup>1029</sup>

Los intentos por empezar a crear un arsenal simbólico para el partido comenzaron, por tanto, desde el principio. Sin embargo, las dificultades que a este respecto iban a surgir también se hicieron evidentes enseguida. En realidad, las complicaciones por asumir el resultado del nuevo partido en lo tocante al uso de los símbolos aparecieron desde su mismo nacimiento. De hecho, a lo largo de los meses inmediatamente posteriores a abril de 1937, la asiduidad con la se publicaban amenazas de severas amonestaciones salidas de la Secretaría del partido y dirigidas a todos aquellos que entorpeciesen la tarea unificadora daban cuenta de que la unificación no se cumplía ni con agrado, ni con diligencia. En muchos casos, las resistencias iniciales a lo decretado el 19 de abril eran aparentemente simples, como demorar el cambio de la denominación oficial del partido conservando los nombres de las antigua FE y de la

---

<sup>1026</sup> Un llamamiento a la necesidad de unificar los símbolos y el uniforme del nuevo partido unificado para evitar “degenerar en policromía confusa” se puede ver en el editorial titulado “El complemento de la unión”, publicado en el sevillano *ABC* el 4 de mayo de 1937.

<sup>1027</sup> Telegrama circular, 4 de mayo de 1937. *Boletín del Movimiento de FET y de las JONS*, núm. 2, 15 de agosto de 1937.

<sup>1028</sup> Publicados en el *BOE* del 7 de agosto de 1937.

<sup>1029</sup> En un telegrama circular fechado el 10 de mayo de 1937 (y publicado en el segundo número del *Boletín del Movimiento de FET y de las JONS*) quedó establecido que los letreros de las antiguas organizaciones de Falange y Requeté fueran sustituidos por el de FET y de las JONS, y que en todos los locales nacionales ondease la bandera nacional, bien sola, o bien acompañada de las de las antiguas organizaciones. Igualmente, en otra circular del 17 de mayo de 1937 y publicada en el mismo *Boletín*, quedó ordenado que, junto al retrato del Caudillo y el de José Antonio que debían ser colocados en los despachos de los jefes provinciales, se añadiese algún otro correspondiente a una personalidad destacada de la Comunión Tradicionalista.

Comunión, u omitir, en el caso de los carlistas, el yugo y las flechas -declarado emblema oficial de la organización en los primeros estatutos- o acompañarlos de algún símbolo tradicionalista. En cualquier caso, el retraso en cumplir órdenes tan elementales como cambiar los viejos membretes por otros nuevos que luciesen la nomenclatura de FET no hacía sino pronosticar los peores augurios sobre el futuro funcionamiento de la impuesta organización política.<sup>1030</sup> A mediados de septiembre de 1937, Joaquín Miranda, sucesor de López Bassa en la Secretaría Política, envió una tajante y significativa circular que dejaba escaso margen a la duda. Habían pasado cinco meses desde el decreto de abril y, dado que seguían subsistiendo en muchos lugares de la España liberada “signos de diferenciación legalmente abolidos” que estaban amparados por la tolerancia de las Jefaturas, resultaba necesario recordar que la denominación única que quedaba permitida era la de FET y de las JONS, y que el emblema único del partido lo constituía el yugo con las cinco flechas. En su consecuencia -reincidía Miranda- todos los demás emblemas correspondientes al anterior estado de cosas no deberían ser permitidos, ni mucho menos empleados en actos o servicios oficiales. “Toda resistencia pasiva, toda tibieza o estratagema para aplazar o desviar la tarea unificadora debe, por eso, considerarse como acto de deslealtad para el Caudillo y por consecuencia para la patria” concluía el secretario.<sup>1031</sup>

Uno de los problemas que estaba encima de la mesa desde el primer momento era la preponderancia de símbolos de origen falangista que, en detrimento de los de naturaleza tradicionalista, se habían incorporado al nuevo partido. Era cierto que, en algunos aspectos, las cosas eran relativamente equitativas, como en el caso del propio nombre de la organización resultante o del uniforme oficial, compuesto por la boina roja de origen carlista y por la camisa azul de origen falangista.<sup>1032</sup> Igualmente, los himnos

---

<sup>1030</sup> Así lo dejaba intuir, por ejemplo, una circular del 10 de junio de 1937 -aunque, no obstante, el mensaje que ésta contenía se multiplicaba en otras aparecidas en los meses inmediatamente posteriores a abril de 1937: “Enterado este Secretariado de que circulan cartas con membretes y sellos de goma de Falange Española de la JONS o de Comunión Tradicionalista, en vez de usar el título de FET y de las JONS, se ordena a todas las Jefaturas provinciales tomen las medidas necesarias para que esto no se repita, significándoles que cualquier infracción que se compruebe será severamente castigada en la persona de quien firme el escrito y en la del jefe provincial, como responsable del servicio”. Publicada en el *Boletín del Movimiento de FET y de las JONS*, núm. 2, 15 de agosto de 1937.

<sup>1031</sup> Circular núm. 14 del 9 de septiembre de 1937. Publicada en el *Boletín del Movimiento de FET y de las JONS*, núm. 4, 15 de septiembre de 1937.

<sup>1032</sup> La primera había sido utilizada por los miembros de la Comunión desde las guerras carlistas del siglo XIX, parece que por imitación de la boina lucida por el histórico general Zumalacárregui; la segunda constituía la vestimenta oficial de Falange desde su elección por parte de José Antonio en el I Consejo Nacional celebrado en octubre de 1934, el acto político en el que se ratificaron, también, los principales emblemas del partido fascista español: la bandera roja y negra, el yugo y las flechas, así como los gritos y las consignas -“España Una, Grande y Libre”, “Por la Patria, el Pan y la Justicia” y “¡Arriba España!” -,

de ambos grupos -el *Cara al Sol* y el *Oriamendi*- habían quedado elevados, según lo establecido en febrero de 1937, al mismo rango de himnos oficiales del Movimiento, como se apuntó anteriormente. Sin embargo, también era verdad que algunos elementos clave del instrumental de símbolos falangista, como el saludo fascista, el yugo y las flechas, o las consignas y los gritos reglamentarios, barnizaron desde el principio a FET con un indudable color fascistizado.<sup>1033</sup>

El funcionamiento y la organización del partido resultaron, igualmente, mucho más cercanos a la concepción política que tenía Falange que a la defendida por la Comunión, la cual, como ya se indicó en un capítulo precedente, ni siquiera era partidaria de la propia institución partidista.<sup>1034</sup> El hecho de que, además, el partido se concibiera como un instrumento privilegiado para mantener en activo la parafernalia simbólica y ritual del Nuevo Estado franquista tampoco ayudó demasiado a compensar las desigualdades que existían entre ambos componentes; como se sabe, todo lo concerniente a rituales de masas, al lucimiento de símbolos y emblemas, o a la ejecución de saludos, himnos o gritos reglamentarios tenía mucho más que ver con una ideología fascista siempre proclive a utilizar la estética de la política de cara a la constante movilización de la población que con el tradicionalismo de la Comunión.

Las tempranas directrices sobre la tarea propagandística y sobre la utilidad de los símbolos del nuevo FET que se emitieron desde la Secretaría Política vinieron a confirmar estas primeras impresiones. Comenzando de nuevo con un llamamiento a la necesaria unificación, López Bassa recordaba en una circular fechada en el verano de 1937 que la propaganda del Movimiento, a la que debía contribuir el partido, debía obedecer siempre “a la idea fundamental de integración”, debiendo desaparecer de la vida nacional todo lo que respondiese “a una visión unilateral de la Nueva España y a

---

proveniente, todo ello, del jonsismo ledesmista. Una descripción de la elección de la camisa azul se puede ver en Francisco Bravo, *Historia de Falange Española de las JONS*, Madrid, Editora Nacional, 1940, pp. 69-70. Una exaltación de la camisa azul escrita en plena guerra civil se puede ver en Ernesto Giménez Caballero, “Símbolos de unidad. La camisa azul”, *ABC* (Sevilla), 30 de julio de 1937. La orden por la que quedó establecido el uniforme oficial fue firmada por Franco el 25 de enero de 1939.

<sup>1033</sup> Así lo reconoció en una de sus memorias Ramón Serrano Suñer. Según señalaba el antiguo ministro al referirse al nuevo FET, “en la constitución de este Secretariado [Político], en la elección de símbolos, terminología y cuerpo de doctrina, se dio preferencia al sector falangista”. Ramón Serrano Suñer, *Entre Hendaya y Gibraltar...*, op. cit., p. 57.

<sup>1034</sup> De forma muy significativa, la base de los estatutos del partido eran los antiguos 27 puntos falangistas, convertidos en 26 tras la supresión del último -aquel que afirmaba que Falange pactaría muy poco. En gran medida, la organización de FET se basaba en la de la Falange Española de anteguerra. Un cuadro en el que se analizan comparativamente los estatutos de FE de octubre de 1934, los primeros estatutos de FET de agosto de 1937, y los segundos de finales de julio de 1939 se puede ver en Ricardo Chueca, *El fascismo en los comienzos del régimen de Franco. Un estudio sobre FET-JONS*, Madrid, CIS, 1983, pp. 409-447.

un sentido de división”. La propaganda era la voz capaz de infundir perennemente la idea de la Revolución, y era ésta la que debía constituir la principal preocupación de todos los jefes del Movimiento. La desaparecida como consecuencia de la unificación debía, entonces, ser sustituida “por otra de mayor amplitud, más sentido llamativo y más expresiva del dinamismo inquieto, que es distintivo fundamental de la España azul”, continuaba el secretario general:

“Frasas cortas, tajantes y exclusivas han de herir la retina e impresionar la mente de los que no vibran todavía con la hora suprema que vive nuestra patria. En los periódicos, más que largos artículos doctrinales, breves y simples consignas que, dentro de su sentido esquemático, plasmen y pongan al alcance del pueblo nuestras inmutables y fecundas verdades (...). Las canciones, los himnos patrióticos que nos recuerdan lucha y heroísmo y nos solidarizan en la emoción, en la esperanza y en la fe con los que cayeron, han de llenar el ámbito de los pueblos de España. Nuestros camaradas han de demostrar su decisión y disciplina en continuas formaciones y desfiles que llenen el aire marcial y estremecido a las multitudes incorporadas y que vayan a incorporarse a nuestro concepto juvenil y heroico de la vida”.<sup>1035</sup>

Si la convicción de la importancia de la utilización simbólica que mostraba la dirección del partido tenía sabor falangista, el celo que desde el principio pusieron los dirigentes de la organización en el estricto cuidado de los símbolos y emblemas de FET por parte de sus afiliados vino, nuevamente, a apuntalar los aires fascistizados de la nueva institución política. A base de disciplina, orden y sumisión a la jerarquía, las máximas cabezas del partido custodiaban con atención el buen uso del uniforme, la ejecución del saludo o el necesario decoro que debía guiar los pasos en las muestras públicas del partido. La primera circular relativa a estas cuestiones se emitió a finales de junio 1937, siendo todavía López Bassa el secretario general de la organización. En ella, apelando al honor y a la lealtad que se debían mostrar al Caudillo, se explicaba cómo era necesario mostrar la máxima dignidad en todas las manifestaciones de la vida del militante. El uniforme constituía, ante todo, un símbolo de prestigio, y para que nada alterase su adecuado lucimiento, los jefes provinciales debían mostrar un servicio de vigilancia que exigiese a los militantes “la máxima corrección en el vestir, decisión en el marchar, serena gallardía y austeridad en todos los actos de la vida, compostura y

---

<sup>1035</sup> Circular núm. 11 del Secretariado Político. Publicada en el *Boletín del Movimiento de FET y de las JONS*, núm. 2, 15 de agosto de 1937.

moderación hasta en los actos de solaz y recreo”, pues ahí residía el “exponente del prestigio de la colectividad”.<sup>1036</sup>

Este tipo de apelaciones fueron constantes dentro de las filas del partido. En el verano de 1938, Raimundo Fernández Cuesta, sucesor de López Bassa y Joaquín Miranda en la Secretaría de FET, advertía a todos los jefes provinciales sobre la necesidad de inculcar a todos los afiliados el sentimiento de disciplina y de respeto a las Jerarquías, y el requerimiento de que la conducta de los militantes estuviese revestida de la más severa corrección y dignidad. Era por ello que el secretario general de FET ordenaba a todos los jefes provinciales que pusieran especial cuidado en el más exacto mantenimiento de la disciplina, reprimiendo y sancionando enérgicamente cualquier violación de este deber por parte de los afiliados al Movimiento. El cumplimiento de efectuar el saludo a las Jerarquías debía ser, igualmente, exigido por los responsables de cada provincia, siendo conveniente que se difundieran y dieran a conocer los diversos distintivos de cada una de las Jerarquías para evitar posibles dudas. Finalmente, era indispensable tomar las oportunas medidas para lograr que los afiliados a FET tuviesen el máximo cuidado al vestir las prendas del uniforme y la debida compostura y moderación en todos sus actos, persiguiendo especialmente cuantas actitudes incorrectas fueran en desprestigio de la Organización.<sup>1037</sup>

Y es que en el mantenimiento de estos símbolos externos residía “el nivel indicador de la moral y espíritu de los miembros del Partido FET y de las JONS”, explicaba en un momento ya avanzado del régimen -a finales de 1940- el jefe provincial de Albacete a sus Jefaturas locales. Así, de acuerdo a la ordenación jerárquica de FET,

---

<sup>1036</sup> Circular núm. 6 del Secretariado Político. Publicada en el *Boletín del Movimiento de FET y de las JONS*, núm. 2, 15 de agosto de 1937.

<sup>1037</sup> Orden circular del secretario general a todos los jefes provinciales. Burgos, 17 de agosto de 1938. Un día después, otra orden circular fechada el 18 de agosto de 1938 insistía en el carácter simbólico esencial del uniforme. Según hacía constar Fernández Cuesta, “el uniforme, símbolo externo de nuestro Movimiento, que impone al afiliado normas de conducta austera y difícil, debe llevarse con el máximo respeto y ser ostentado solamente en aquellos sitios y ocasiones adecuados a su prestigio. En consecuencia, queda prohibido a todos los afiliados el uso diario del uniforme... En todos los actos públicos de la Organización y en los días de fiestas del Estado y del Partido, será obligatorio el uso del uniforme a todos los afiliados”. A finales de enero de 1939, Fernández Cuesta volvía a insistir en el buen uso de la vestimenta oficial. En esta nueva circular dirigida a todos los jefes provinciales, el secretario general explicaba lo siguiente: “la boina roja y la camisa azul, prendas del uniforme de FET y de las JONS, solamente podrán ser llevadas por los afiliados y Jerarquías del Partido que en ningún caso deberán usarlas por separado. Queda terminantemente prohibido el uso de cualquiera de estas dos prendas a los que no sean afiliados del Partido y a los que siéndolo vayan vestidos de paisano. Así, queda prohibida la venta o reparto de boinas o camisas a quienes no pertenezcan a la Intendencia del Partido y no obren por Delegación de ella. (...). Las Autoridades de FET y de las JONS han de proceder en la más completa unidad y dar de ello ejemplo tanto en su actuación como en las demostraciones externas”. Todas las circulares en AGA, Presidencia, 52/14107.

saludar constituía la demostración de respeto y cortesía que todo inferior debía demostrar a su Superior Jerárquico, reiterándose la conveniencia de que los afiliados conociesen bien el cuadro de distintivos y emblemas a fin de que cumpliesen “rigurosamente esta obligación del saludo con respecto a todos los delegados de Servicios, jefes locales y provinciales... y en general a todas las Jerarquías Superiores del Movimiento”. Pero el saludo no estaba destinado exclusivamente a subrayar la jerarquía interna de la organización; también debía servir para demostrar la Hermandad -esa idea tan del gusto del fascismo- entre todos los camaradas, siendo obligatorio, también, su ejecución entre iguales.<sup>1038</sup>

La necesidad de mostrar los elementos simbólicos que daban expresión externa al partido no implicaba, en ningún caso, su multiplicación descontrolada. De igual forma a como había quedado reglamentado en lo concerniente al uso de símbolos o nombres vinculados con el Movimiento, tampoco resultaba conveniente un uso excesivo de emblemas del partido por resultar negativo de cara a la seriedad de los mismos.<sup>1039</sup> Así lo advertía el jefe provincial de Tarragona a los responsables de las diversas delegaciones del partido en la provincia. El uso del uniforme y de los emblemas debía circunscribirse a las ocasiones en que se requiriese su lucimiento, siendo reprobable tanto su uso excesivo, como la falta de él. Ya que el uniforme, el saludo y todo lo que concernía al estilo atañían “a la manera de ser falangista”, era imprescindible que se cumpliesen las normas reglamentarias y se tuviese un celo especial en su acatamiento.<sup>1040</sup>

La preponderancia del estilo falangista que, como se puede ver, imperaba en el seno de FET no fue del agrado, claro está, del otro componente mayoritario que también lo conformaba -el carlismo-, produciéndose, consecuentemente, continuos altercados entre ambos grupos. Teniendo en cuenta el escaso margen de influencia con el que contaban los carlistas dentro del partido, la actitud de éstos iba, desde la indiferencia y

---

<sup>1038</sup> Circular núm. 65 del jefe provincial de Albacete a las Jefaturas locales, Albacete, 23 de diciembre de 1940. AGA, Presidencia, 51/20506.

<sup>1039</sup> Los llamamientos al decoro, la prudencia y la discreción realizados por Falange alcanzaban, igualmente, otros aspectos simbólicos y rituales. Así, por ejemplo, un editorial publicado en *Arriba* el 7 de noviembre de 1939 con el título de “Homenajes” venía a recordar que la “inflación honorífica” debía ser cortada en seco y que la función debía superar a la representación con el fin de evitar que la vida pública se llenase de “oquedad, de petulancia, de fárrago y de palabrería”. De este modo, toda celebración debía regirse por la corrección y acatamiento de las pautas establecidas.

<sup>1040</sup> Circular núm. 36 del jefe provincial de Tarragona a todas las Delegaciones del partido, 1 de julio de 1940. AGA, Presidencia, 51/20505.

la falta de colaboración con la organización,<sup>1041</sup> hasta una resistencia activa basada en el mantenimiento soterrado de sus antiguas estructuras o, en casos más extremos, hasta un desafío frontal a la mayoría falangista y al propio funcionamiento del partido.<sup>1042</sup> Y es que el malestar de los miembros de la Comunión crecía dentro de una institución que parecía proclive a eliminar todo rastro tradicionalista y a imponer los símbolos y el estilo de los fascistas españoles. Un escrito dirigido al Generalísimo por parte de los representantes de la Comunión que se habían integrado en FET a los pocos meses de producirse la unificación ya dejaba claro el reducido espacio con el que contaban estos últimos dentro de un partido con abrumador predominio de Falange. Según se explicaba en dicho escrito, quienes procedían de Falange Española se mostraban, por lo general, celosos de que en ningún momento se desvirtuasen sus doctrinas, modos o estilos, recrudesciendo desde la unificación sus propias peculiaridades, que se manifestaban en el léxico, los nombres y los emblemas, y “creando una situación mortificante a los elementos de la Comunión Tradicionalista unificados”. Aparte de que la incorporación de los 26 puntos falangistas a los Estatutos de FET no se habían acompañado “de ninguna de las grandes concepciones” del pensamiento carlista, tampoco había una

---

<sup>1041</sup> Así lo hacía constar, por ejemplo, el informe sobre la provincia de Murcia de junio de 1940 firmado por el jefe provincial en el que se destacaba que los elementos del antiguo tradicionalismo mantenían “una actitud de indiferencia y falta de colaboración con FET, con algunos intentos de resistencia”. En cualquier caso, el informe reconocía que el apartamiento de los carlistas con respecto a las actividades del partido se debía a su marginación política y al descontento que éstos sentían con “la actitud de los sucesivos jefes provinciales”. AGA, Presidencia, 51/20503.

<sup>1042</sup> Con respecto al mantenimiento de las antiguas estructuras de la Comunión, se puede poner como ejemplo el informe realizado sobre las provincias de Lérida y Tarragona y enviado el 24 de abril de 1938 a la Secretaría General de FET. Tal y como se apuntaba en él, “se saca una impresión deplorable en el sentido unificador y de cumplimiento de las órdenes del Caudillo (...). En síntesis: el partido tradicionalista está perfectamente montado y tan vivo como antes de la unificación solamente que ahora lo han bautizado con el nombre de Frentes y Hospitales. Este juego es peligroso, en estos momentos más que nunca, pues estos señores con su viejo instinto político y su marrullería, explotan incompatibilidades y antipatías personales y van tendiendo sus redes hacia el Ejército y en los mismos Ministerios; tienen dinero y además influencia y para captarse adeptos usan de los dos medios ofreciendo ventajas y consiguiendo favores y amenazando con represalias”. AGA, Presidencia, 52/14109. Un año después, la situación en ambas provincias era similar a la de la primavera de 1938. Según se indicaba en un oficio dirigido por la Delegación provincial de Información e Investigación a la Delegación nacional el 19 de julio de 1939, al disolverse la Delegación Provincial de Frentes y Hospitales en cumplimiento de la orden del 24 de mayo del mismo año, los elementos de la extinta Delegación habían comenzado a realizar gestiones por la provincia que se habían terminado plasmando en la creación del Círculo de España, que no será otra cosa “que el centro desde donde se irradian sus tentáculos a toda la provincia, donde se burle el decreto de unificación, se incumplan las disposiciones del Movimiento (...), falseando el espíritu nacionalsindicalista que informe nuestro Estado”. AGA, Presidencia, 52/14106. Igualmente, un informe realizado por la Delegación Nacional de Información e Investigación de la provincia de Tarragona enviado el 11 de octubre de 1939 al secretario general de FET indicaba lo siguiente: “se ha observado que los elementos dirigentes de la extinguida Comunión Tradicionalista dejaban de colaborar con la Organización. Se ha llevado a cabo un constante sabotaje, impidiendo que los falangistas antiguos y ex combatientes tuvieran su carnet de militante y entorpeciendo toda clase de actividades del Movimiento”. AGA, Presidencia, 51/20505.



equidad en los signos, ya que el yugo y las flechas había sido establecido como el distintivo del partido.<sup>1043</sup>

La fría recepción que este tipo de quejas iniciales tuvieron tanto en la incipiente Junta Política, como en el despacho del Caudillo, acrecentaron la indignación de los sectores tradicionalistas que no optaban por la propia automarginación o por la indiferencia con respecto al devenir del nuevo FET. Una hoja clandestina que circuló en la retaguardia a lo largo del invierno de 1938 expresaba con amargura e irritación cómo se habían reconcentrado todos los poderes en un grupo, negándose toda participación a los demás, y cómo se había adoptado el estilo de Falange, que era el de la “ineducación, la tiranía y la hostilidad”. Esto último había supuesto la imposición del saludo fascista, la sustitución del *Viva España* por el ridículo *Arriba España*, y el que se tolerase la modificación en los documentos oficiales del “Dios guarde a V. muchos años” por las palabras raras, inexpresivas y agresivas del “Por Dios, por España y su Revolución nacionalsindicalista”. Igualmente, se consentía la exhibición provocadora de la bandera anarquista falangista “en contraste y absurdo alarde de competencia y superioridad con la nacional... Y en compensación de todo eso, ¿qué es lo que se ha incorporado de la Comunión Tradicionalista a FET y de las JONS? -se preguntaba con indignación- Nada. Absolutamente nada. Palabras y promesas que han quedado totalmente incumplidas”.<sup>1044</sup>

Otra hoja clandestina distribuida por un grupo de requetés en Tarragona y encontrada por la dirección del partido en el otoño de 1939 incidía, también, en estas cuestiones. Según se indicaba en dicho escrito, los símbolos queridos de la Tradición eran borrados y ridiculizados por los dirigentes falangistas, sirviendo de irrisión y burla a todo el mundo.<sup>1045</sup> No podía, entonces, extrañar, que una parte de la actividad de estos últimos fuese dirigida a difamar a las jerarquías y a las autoridades del partido o a tratar de hacer visibles los denostados emblemas de la Comunión. De hecho, en esa misma provincia, un grupo de jóvenes identificados por el Servicio Nacional de Información e Investigación de FET se había dedicado a pintar cruces de Borgoña en las paredes de las ciudades de Reus y Tarragona, así como en las fachadas del gobierno civil y de la

---

<sup>1043</sup> El escrito está citado en Jaime del Burgo, *Conspiración y guerra civil...*, op. cit., pp. 843-844. El autor no pone la procedencia ni la fecha, aunque está escrito después de la promulgación de los Estatutos de FET (agosto de 1937) y antes de la jura de los consejeros del partido, celebrada en Burgos en diciembre de 1937.

<sup>1044</sup> *Id.*, pp. 848-849. Se trata de un documento del archivo personal del autor.

<sup>1045</sup> AGA, Presidencia, 51/20505.

Jefatura provincial del partido.<sup>1046</sup> También en el pueblo tarraconense de Ulldecona, se había producido, a mediados de julio de 1938, el asalto al local de FET por parte de un grupo de muchachos que, durante la madrugada, habían colocado en un lugar preeminente la bandera del Requeté.<sup>1047</sup>

En muchos de estos casos, la resistencia carlista se basaba en desacatar determinadas órdenes establecidas en lo tocante a los símbolos oficiales del partido, especialmente la que reglamentaba que toda la propaganda y simbología partidista fuese sustituida por la nueva unificada. Así lo hacía constar el informe sobre la situación política de Huelva, enviado a la Delegación Nacional de Información e Investigación a finales de octubre de 1939, en el que se señalaba la preocupante existencia de elementos disidentes del partido que eran los que con anterioridad habían pertenecido a la Comunión. Entre estos militantes era, entonces, habitual que, desobedeciendo las órdenes emanadas de la Jefatura Nacional, sustituyeran la boina del uniforme oficial por una negra con la corona real impresa. De esta forma, se hacía caso omiso de las reiteradas órdenes salidas de la Jefatura del partido sobre la necesidad de que todos los militantes cuidasen con extremada precaución el lucimiento del uniforme oficial.<sup>1048</sup>

En algunas ocasiones, los incidentes se volvían, incluso, violentos, como en el caso de unos altercados registrados en Trujillo, donde un grupo de requetés habían intentado arrancar el yugo y las flechas de un joven Flecha en plena plaza mayor ante la negativa de éste a quitárselo de la solapa del uniforme.<sup>1049</sup> La provincia de Castellón, cuyo jefe provincial, Barón de Cárcer, era carlista, resultó especialmente conflictiva en estas cuestiones simbólicas. Tal y como recogía el delegado local de Información e Investigación en un informe realizado a finales de noviembre de 1938, el alcalde de Villafranca del Cid, de origen monárquico, había ordenado que se retirara la bandera falangista que espontáneamente se había colocado junto a la enseña nacional en las celebraciones de la “liberación” del pueblo. De hecho, según hacía constar el mismo delegado, una práctica habitual en todo Castellón era el reparto de boinas rojas -frente a ninguna camisa azul, ni emblema oficial de FET- por parte de los requetés según se

---

<sup>1046</sup> Informe de la Delegación Nacional de Información e Investigación del 6 de febrero de 1940. No obstante, el informe hace referencia a que la información llegada a dicha Delegación versa sobre finales de 1939. AGA, Presidencia, 51/20505.

<sup>1047</sup> Informe de la Jefatura provincial de Tarragona enviado a la Secretaría General de FET y de las JONS el 11 de julio de 1938. AGA, Presidencia, 52/14106.

<sup>1048</sup> Informe de la Delegación Nacional de Información e Investigación realizado sobre la provincia de Huelva el 31 de octubre de 1939. AGA, Presidencia, 51/20501.

<sup>1049</sup> Informe realizado por el jefe local de FET y de las JONS de Trujillo y enviado al jefe provincial de FET el 31 de enero de 1938. AGA, Presidencia, 52/14112.

liberaban los diversos pueblos de la zona a partir del verano de 1938. “No conformes con estas propagandas”, continuaba el informe, “las autoridades locales han consentido la mural: todos los pueblos liberados han sido testigos de las consabidas inscripciones Dios, Patria y Rey, alistadas en el requeté, inscripciones que, junto a la cruz de Borgoña, estampan en los muros de nuestros pueblos”. En este caso, el jefe provincial era un claro ejemplo de resistencia carlista a la unificación, pues nunca usaba, ni siquiera en actos oficiales, la camisa azul, y ostentaba unas diminutas flechas plateadas “que más parece usarlas para escarnio de las mismas, que como orgullo y prenda de Militante de FET y de las JONS”. Un *camisa vieja* había, incluso, asegurado que Barón de Cárcer había intentado quitar el monumental yugo con flechas que se había colocado en la todavía bautizada como calle Pi i Margall en el día de la “liberación” de la ciudad de Castellón, ocurrida en junio de 1938. Siguiendo el ejemplo de la máxima jerarquía del partido de la provincia, el jefe local de Almazora había arrancado, igualmente, el yugo y las flechas, así como un retrato de José Antonio, que se encontraban colocados en el cuartel del pueblo.<sup>1050</sup> Y es que en esa provincia la exhibición de símbolos carlistas era ostentosa: en el gobierno civil de la capital lucía, como única bandera, la bicolor de España, pero con la inscripción de “Círculo Tradicionalista de Castellón de la Plana. Dios, Patria y Rey”. Por orden del gobernador civil, se había tenido que colocar en los comedores de Auxilio Social un retrato de Zumalacárregui junto al de José Antonio y el de Pilar Primo de Rivera y, dada la flexibilidad de éste en lo tocante al uso del uniforme y al lucimiento de los emblemas, no era raro encontrar por la ciudad el uso parcial de la vestimenta oficial (la boina roja exclusivamente, o la camisa azul), o la cruz de Borgoña en sustitución del yugo y las flechas. Hasta la palabra “camarada” era censurada en la Delegación provincial de Frentes y Hospitales -como se sabe, de predominio carlista y en fuerte competencia con Auxilio Social y la Sección Femenina-, de donde se habían devuelto a esta última algunos oficios por contener en los sobres la citada denominación.<sup>1051</sup>

Pero, evidentemente, la lucha por imponer los propios símbolos no se entablaba desde una única dirección. En el caso de los falangistas que ostentaban cargos dentro del partido catellonés, el procedimiento era similar, produciéndose una pugna entre ambas facciones en lo tocante al uso y al lucimiento de los emblemas. Así, el delegado

---

<sup>1050</sup> Informe realizado por el delegado provincial de Información e Investigación el 25 de noviembre de 1938. AGA, Presidencia, 52/14111.

<sup>1051</sup> Informe realizado por el delegado nacional de Información e Investigación y enviado a la Secretaría General de FET el 9 de agosto de 1938. AGA, Presidencia, 52/14111.

provincial de Auxilio Social, acusado de varios cargos, incluida su amistad con “enemigos” socialistas y anarquistas de la comarca, comparecía ante la Delegación provincial de Justicia y Derecho en septiembre de 1938 por estar, entre otras cosas y según se podía leer en su acusación:

“propugnando constantemente contra el deseo de la superioridad de unir a todos los españoles dignos bajo el Movimiento que representa FET y de las JONS, eliminando vd. de los centros de Auxilio Social que dirige la bandera de la Comunión Tradicionalista y permitiendo que ondeen solamente la Bandera Nacional y de la Falange clásica, resistiéndose a las invitaciones del propio gobernador civil a cumplir los decretos de unificación de las dos fuerzas del Movimiento y llegando vd. a decirle a la referida autoridad que ya pediría vd. instrucciones sobre el caso; haber dado lugar a un incidente igual también sobre banderas en Alcora en el que hubo de intervenir el Sr. Jefe provincial; haber visto vd. al Alcalde de Fanzara con camisa azul y boina roja y haberle dicho en plena calle «Si ya se había puesto el tomate en la cabeza», etc., etc.”<sup>1052</sup>

Como se ve, el desacato a algunas de las órdenes establecidas por la Jefatura del partido no era solo cuestión de los carlistas, claro está, y muchas veces éste estaba motivado por el desdén que la mayoría falangista mostraba hacia los símbolos de la Comunión. Por ejemplo, en Tarragona, no se cumplía lo establecido en la circular emanada de la Secretaría Política a principios de mayo de 1937, en la que había quedado dispuesto que, en caso de que luciese la bandera falangista junto a la nacional, también tendría que exhibirse la del Requeté. De esta forma, a pesar de la petición de que colgase en los organismos oficiales y en las celebraciones la bandera carlista junto a la bicolor y la de Falange, el jefe provincial, José María Fontana, se había negado rotundamente a que la enseña de la Comunión fuese exhibida en igualdad de condiciones que las otras dos. El celo del jerarca provincial para que no se llevase a cabo el lucimiento de la bandera tradicionalista había desembocado, incluso, en que se personificase en aquellas localidades en las que las jerarquías militares o civiles habían accedido a la colocación de la citada enseña, retirándola de manera violenta allí donde lucía.<sup>1053</sup>

El proferir gritos contrapuestos en ceremonias y actos públicos fue, igualmente, otra constante de los enfrentamientos entre carlistas y falangistas, costándoles a los primeros, en determinadas circunstancias, el que recayesen sobre ellos cargos

---

<sup>1052</sup> Cargos presentados por el gobernador civil de Castellón contra Manuel González-Expesati, delegado provincial de Auxilio Social. Delegación provincial de Justicia y Derecho de Castellón. 9 de septiembre de 1938. AGA, Presidencia, 52/14107.

<sup>1053</sup> Informe firmado por el gobernador civil de Tarragona el 19 de mayo de 1938. AGA, Presidencia, 52/14106.

delictivos.<sup>1054</sup> Si en un capítulo precedente se apuntó que la fiesta de los Mártires de la Tradición había resultado especialmente conflictiva a este respecto, los ejemplos se multiplicaban en la Nueva España franquista.<sup>1055</sup> Algunos casos fueron especialmente notorios, tal y como ocurrió en la celebración que tuvo lugar en Cáceres a principios de abril de 1938 para festejar la toma de Lérida por las tropas franquistas. Así, en el acto que se organizó en la ciudad extremeña para homenajear la nueva victoria de los insurrectos, se pudieron escuchar gritos de *¡Viva el Rey!* que fueron contestados con los habituales *Franco, Franco, Franco* e, incluso, por *Franco sí, Rey no*. Pero si los altercados de la jornada cacereña destacaron fue porque en ellos se vio implicada la misma hija del conde de Rodezno, ministro de Justicia en el primer gobierno de Franco desde febrero de 1938. Según informaba la Delegación provincial de Información, la hija del dirigente carlista había lanzado en varias ocasiones su boina al aire y se había negado a saludar al paso de las banderas. La conclusión sacada de los incidentes por el jefe provincial de Cáceres y enviada al secretario general del Movimiento era explícita: se traba, en el fondo, de la misma cantinela de siempre, de “los coletazos de los que no se avienen a entrar por los moldes nuevos y aprovechan cuantas ocasiones se presentan para promover estridencias, para al calor de ellas ver si ganan posiciones y medran”.<sup>1056</sup>

Pero el problema estribaba en que los incidentes ocurridos en la capital extremeña no eran algo excepcional, sino que se repetían en otras ciudades a lo largo de los meses inmediatamente posteriores al decreto de unificación. También en Extremadura, se habían producido altercados de este tipo -esta vez en el pueblo cacereño de Trujillo- protagonizados por carlistas durante el invierno de 1938. Tal y como daba cuenta el jefe local de la ciudad al jefe provincial, en el teatro Gabriel Galán se habían oído gritos de *¡Viva el Rey!* mientras se cumplía la orden de proyectar en la pantalla la imagen del Caudillo al ritmo de los compases del himno nacional, dando

<sup>1054</sup> Así lo apuntaba el carlista Luis Ortiz y Estrada en una carta dirigida al gobernador civil de Barcelona en abril de 1941, recordándole cómo el arbitrio de algunas autoridades llevaba a que se criminalizase a los carlistas por ostentar cruces de Borgoña, o por proferir gritos de *Viva el Rey* y *Viva España*. La carta está recogida en Josep Carles Clemente, *El carlismo en la España de Franco. Bases documentales, 1936-1977*, Madrid, Fundamentos, 1994, pp. 321-325.

<sup>1055</sup> Según apuntó el carlista Jaime de Burgo, el escuchar gritos de exaltación de Franco y de la Falange como colofón de concentraciones y actos políticos organizados por el partido una vez terminada la guerra fueron habituales. Jaime del Burgo, *Conspiración y guerra civil...*, op. cit., p. 851.

<sup>1056</sup> Informe de la Delegación provincial de Información e Investigación enviado al jefe provincial de FET y remitido por éste al secretario general del Movimiento el 11 de abril de 1938. AGA, Presidencia, 52/14109. Un informe realizado el 10 de junio de 1938 sobre la situación política de la provincia de Cáceres corroboraba que “la unificación no existe en muchos pueblos de la provincia”. En general, no se comprende “que la fusión en una sola unidad política, con una misma doctrina y un mismo anhelo, sería el producto de una fuerza nueva que asegurase la solidez de la España grande que se está forjando a costa de tanta sangre y tantos sacrificios”. AGA, Presidencia, 52/14109.

lugar a una respuesta masiva por parte del público con el habitual *Franco, Franco, Franco*. Igualmente, en la misma localidad y casi por las mismas fechas, la celebración particular en un establecimiento de la vuelta del frente de un joven legionario en la que se estaban entonando himnos patrióticos había motivado a un requeté a increpar a los allí congregados a que gritasen *¡Viva el Requeté!*. La respuesta de *¡Viva Legión!* levantó de sus asientos a un grupo de carlistas que, con fustas en la mano, amenazaron con matar a quien no profiriese el grito exigido. Por fortuna para quienes contestaron con *¡Viva Falange!* y *¡Viva Franco!*, unos sargentos que casualmente pasaban por la calle pusieron fin al violento intercambio de gritos.<sup>1057</sup>

En las zonas de tradición carlista los conflictos se agudizaban. Según recogía, por ejemplo, un informe de mediados de junio de 1938, un grupo de requetés navarros había comenzado a formarse junto al Círculo Tradicionalista de Pamplona y a proferir gritos de *¡Viva el Rey!*. Igualmente, se habían destruido unos pasquines de propaganda de la Delegación Nacional de Organizaciones Juveniles.<sup>1058</sup> Y es que en Navarra la antigua Comunión parecía resistir mucho mejor que en otras zonas a las imposiciones de la unificación.<sup>1059</sup> Según se podía leer en otro informe enviado al secretario general de FET, Raimundo Fernández Cuesta, a mediados de mayo 1938, el jefe provincial del partido, José Martínez Berasáin, antiguo presidente de la Junta Central de Guerra Carlista de Navarra, tenía prisa por unificar Auxilio Social y ninguna urgencia en hacerlo propio con los muchos Círculos carlistas que quedaban en la provincia. La asociación de *margaritas* funcionaba todavía como tal, la Radio Requeté continuaba en activo, y no existía preocupación alguna por que desapareciese la citada Junta Carlista de Guerra, que actuaba como antes de la unificación.<sup>1060</sup> En el País Vasco, el balance de ésta

---

<sup>1057</sup> Informe realizado por el jefe local de FET y de las JONS de Trujillo y enviado al jefe provincial de FET el 31 de enero de 1938. Según se podía leer en la conclusión de dicho informe: “Lo que sí puedo afirmar es que los requetés que actualmente se encuentran en Trujillo (me refiero a los individuos de tropa) no cejan en su actitud provocadora ni recatan su animadversión contra la Falange”. AGA, Presidencia, 52/14112.

<sup>1058</sup> Informe del secretario provincial de Navarra de FET y de las JONS realizado el 12 de junio de 1938. AGA, Presidencia, 52/14112.

<sup>1059</sup> Esto había quedado claro desde la misma unificación. Tal y como hacía constar el secretario provincial de FET y antiguo jefe provincial de FE en Navarra en un informe enviado a la Secretaría Política del partido el 13 de mayo de 1937, José Martínez Berasáin, nombrado jefe provincial de FET, había mantenido a tradicionalistas en casi todos los cargos y la Junta Carlista de Guerra seguía en activo. AGA, Presidencia, 52/14109.

<sup>1060</sup> Informe remitido al secretario general del Movimiento el 17 de mayo de 1938. AGA, Presidencia, 52/14112. Sobre estas cuestiones, resulta igualmente significativo el informe enviado por la Inspectora nacional de la Sección Femenina a Pilar Primo de Rivera el 25 de octubre de 1939. Según se informaba en él, las *margaritas* de Navarra no colaboraban con la Sección Femenina. Una de ellas, incluso, se había atrevido a desautorizar a la propia Inspectora nacional alegando que, en Navarra, donde había un importante predominio carlista, la Sección Femenina estaba muerta “y que bien muerta estaba entre el

tampoco era halagüeño. Según indicaba un informe sobre la provincia de Vizcaya realizado en junio de 1938, en la zona vizcaína la unificación no existía, no habiendo “más que aversión y repulsa a todo lo que significa Falange, Camisa Azul y Nacional-Sindicalismo”. Las comisiones de integración no se habían constituido, y se había hecho caso omiso de las disposiciones dictadas por el jefe nacional del partido y por el Secretariado Político. Si el panorama político de la provincia previo a la guerra había mostrado un predominio socialista y nacionalista, una vez estallada la contienda y formado FET, la nueva organización política se había constituido con un fuerte componente carlista, produciéndose, consecuentemente, pugnas en torno al arsenal simbólico entre las distintas facciones del partido unificado. En algunas Jefaturas locales como, por ejemplo, en la de Durango, se mostraban retratos de Fal Conde y de Carlos VII, omitiéndose los del Caudillo; otras, como la de Bilbao, consentían que permanecieran abiertas antiguas sociedades carlistas que se convertían en los nuevos Círculos en los que permanecía vivo el carlismo. Los sellos del Requeté continuaban estando en vigor, y proseguía, a pesar de existir ordenanzas explícitas sobre esta cuestión, la consignación de certificados extendidos por el jefe de los requetés. Algunas veces, las acciones de resistencia carlista al decreto unificador y a los nuevos símbolos de FET se manifestaban de forma directa, como en el caso, nuevamente, de la localidad de Durango, donde los miembros de las Organizaciones Juveniles que ostentaban el uniforme oficial eran expulsados con la orden de que, en sustitución de la camisa azul, se pusieran una camisa caqui.<sup>1061</sup>

Finalmente, otro aspecto de esta lucha simbólica entablada en el seno del partido unificado tuvo que ver con los himnos de ambas organizaciones. Si la entonación del *Cara al Sol* y del *Oriamendi* era obligada en los actos públicos, la legislación vigente no siempre se cumplía en función de qué facción del partido organizase los actos en cuestión. Cuando el jefe provincial era de origen falangista, la omisión del *Oriamendi* no era extraña. Así se lo comunicaba, con evidente indignación, el gobernador civil de Albacete -quien, a su vez, había prohibido en el último momento un acto del partido en homenaje a los primeros caídos en la provincia-<sup>1062</sup> al secretario del Movimiento a finales de octubre de 1939, poniéndole al corriente de que, en repetidas ocasiones, había

---

desprecio de todos... Que José Antonio era uno de tantos muertos sin importancia. Que la Falange estaba formada por rojos liberados. Que la Falange no existía antes del 19 de julio de 1936...” AGA, Presidencia, 51/20504.

<sup>1061</sup> Informe sobre la provincia de Vizcaya realizado en junio de 1938. AGA, Presidencia, 52/ 14116.

<sup>1062</sup> Así constaba en el informe realizado sobre la situación política de la provincia de Albacete en julio de 1939. AGA, Presidencia, 51/20506.

tenido que advertir a los organizadores de actos públicos que siempre que fuera preceptivo entonar el himno nacional y los declarados oficiales del Movimiento no se podía prescindir del himno carlista. Según hacía constar el gobernador de la capital manchega, sus advertencias caían en saco roto pues, pocos días antes de la redacción de su informe, se había celebrado un acto de propaganda del SEU presidido por el jefe provincial de FET en el que “una vez que terminaron de hablar los oradores, se entonó el *Cara al Sol* cantado por todos los presentes y a continuación el Himno Nacional. Se omitió, por tanto, el himno de *Oriamendi*, y se dieron los gritos de *España Una, Grande y Libre*, como era de rigor”.<sup>1063</sup>

Los conflictos que se vivían dentro del partido unificado pasaban factura al régimen en gestación y, junto a estas luchas concretas entre carlistas y falangistas, las pugnas que solían enfrentar a las Jefaturas del partido y a los gobernadores civiles venían a incrementar el complejo funcionamiento de FET.<sup>1064</sup> De este modo, una de las consecuencias que comenzaba a hacerse patente era la desafección y desconfianza que, ante la ineficiencia de un partido patentemente fracturado, empezaba a calar entre la ingente masa de gobernados. Así lo apuntaba un informe emitido en el verano de 1939 sobre la situación política de la misma provincia de Albacete:

“Todo esto no pasa inadvertido a la gente, bien dispuesta y noblemente intencionada, que ve defraudadas sus esperanzas de una política vigorosa y ajena a los viejos dictados, y comienza a desdeñar a FET, que estiman bien intencionada pero sin fuerza decisiva en las resoluciones provinciales. Como consecuencia de esta dualidad observada en los representantes del Poder, la Provincia se halla escindida en dos partes antagónicas, y las energías que pudieran tener noble y eficaz empleo se gastan gradualmente día tras día en una pugna inconcebible que paraliza las voluntades y aletarga la creencia en la reconstrucción política de España. Ese estado de ánimo público anida en casi toda la provincia”.<sup>1065</sup>

<sup>1063</sup> Carta del gobernador civil de Albacete, Antonio Parellada, al secretario general del Movimiento del 26 de octubre de 1939. Tal y como explicaba en su escrito el citado gobernador civil, por los motivos expuestos en la carta había hecho publicar por radio la siguiente nota: “por exigirlo así el respeto a los sentimientos que integran la Unidad de los hombres de España, tantas veces proclamada e impuesta por el Caudillo, es esta la última vez que advierto a cuantos organicen actos públicos debidamente autorizados, en los que sea preceptivo entonar los himnos Nacional y del Movimiento, que impondré una severísima sanción a quien resulte directamente responsable de que se omita en el acto de referencia el himno de *Oriamendi*, cuando se ejecuten también el *Cara al Sol* y el Himno Nacional”. AGA, Presidencia, 51/20506.

<sup>1064</sup> Para la cuestión de los enfrentamientos entre jefes provinciales y gobernadores civiles se puede ver el trabajo de Óscar J. Rodríguez Barreira, en el que se cita una útil bibliografía al respecto y se hace un breve estado de la cuestión, “¿Católicos, monárquicos, fascistas, militares? La lucha entre FET-JONS y el gobernador civil en Almería”, en *Actas del IV Simposio de Historia Actual. Logroño, 17-19 de octubre de 2002*, Logroño, Instituto de Estudios Riojanos, 2004. No obstante, en los informes realizados por la Delegación Nacional de Provincias pueden encontrarse numerosos ejemplos de estos conflictos.

<sup>1065</sup> Informe realizado sobre la situación política de la provincia de Albacete en julio de 1939. AGA, Presidencia, 51/20506.



El ambiente que ponía de manifiesto el informe de Albacete no se trataba, de ningún modo, de un caso aislado. Si a las tensiones internas se sumaban, además, problemas como la corrupción, las ansias de poder personalista que protagonizaban algunas jerarquías de FET, o la ineficacia general del partido para la gestión de las políticas locales y provinciales, el panorama quedaba todavía más ensombrecido. Lo mismo ocurría cuando se tenían en cuenta las miserables condiciones de vida de la posguerra, la represión y el autoritarismo implícitos en la condición dictatorial del franquismo.<sup>1066</sup>

En cualquier caso, el fracaso real del partido unificado y sus consecuencias sobre la desgastada población no impidieron que el nuevo régimen siguiera a flote -al menos, durante sus años de gestación y fundación- con aires de victoria y augurando cambios radicales para la Nueva España que había nacido por completo en abril de 1939. Tampoco los problemas y las complicaciones internas frenaron el papel de la organización partidista a la hora de ayudar a extender el barniz con el que la dictadura se habría de presentar al exterior, ni a contribuir a que los valores que la vertebraban se hicieran presentes y continuos en la España franquista. De hecho, junto a la voluntariosa labor realizada por el partido en el mantenimiento del arsenal simbólico del régimen, todavía quedaban importantes esferas en las que FET y de las JONS volcaría con entusiasmo su dinamismo. Si la decepción o la desmovilización era una realidad que crecía entre la gente, aún quedaba un amplio espacio para el desarrollo de los sueños de quienes ocupaban los cargos de poder del Nuevo Estado. Como se verá a continuación, el próximo capítulo está dedicado a ver uno de los campos por el que las ilusiones y las desmedidas ensoñaciones pudieron vagar libremente, y por el que las intenciones de aquellos que ansiaban materializar la revolución falangista cobraron visos que iban a afectar a la misma composición y reconstrucción del derruido país que se adentraba en los años de posguerra.

---

<sup>1066</sup> Una visión de conjunto muy útil a este respecto, en Antonio Cazorla, *Las políticas de la victoria. La consolidación del Nuevo Estado franquista (1938-1953)*, Madrid, Marcial Pons, 2000, capítulo 1. También resultan útiles los informes elaborados por la Dirección General de Seguridad, publicados en los *Documentos inéditos para la Historia del Generalísimo Franco*, Madrid, Azor, 1992. Una aproximación al difícil tema de la opinión pública de la población durante el régimen, en Francisco Sevillano Calero, *Ecos de papel. La opinión de los españoles en la época de Franco*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2000, especialmente la introducción y el capítulo 1.

## Capítulo 5

# El cuerpo de la nación: Madrid, la Capital Imperial del Nuevo Estado

“Nosotros, en esta hora, tenemos ya puesta nuestra atención en los días también febriles y heroicos de la reconstrucción de la Patria, de la restauración de su grandeza, que es el objetivo y fin último de la guerra”.

Franco en el I Aniversario de la Unificación, Zaragoza, 19 de abril de 1938.

En abril de 1939 España se encontraba en ruinas. Después de casi tres años de guerra, la destrucción abarcaba más de doscientos centros de población, un cuarto de millón de viviendas, doscientas cincuenta mil toneladas de flota mercante y alrededor de la mitad del material móvil ferroviario y automovilístico. Las comunicaciones, el comercio, la agricultura, la ganadería y la industria estaban fuera de juego para una economía moderna y, a todo el balance de la destrucción, había que sumarle el endeudamiento y la terrible pérdida de capital humano.<sup>1067</sup> Con un panorama ruinoso y desalentador después de los meses de la feroz lucha sin tregua, se presentaba, entonces, ante los vencedores de abril el magno problema de la reconstrucción. La tarea no era fácil. Lejos de suponer una mera restauración de lo destruido, el levantamiento del país debía tener un sentido “revolutivo”, tal y como explicaba la cabeza inequívoca de la arquitectura de posguerra, Pedro Muguruza, en la primera Asamblea de arquitectos celebrada en Madrid a finales de junio de 1939. La Victoria suponía la inauguración de un tiempo nuevo, y la arquitectura, junto al resto de servicios técnicos del Estado, debía aprovechar la especial coyuntura y edificar España de acuerdo a una fórmula netamente española a tono con los nuevos rumbos por los que el país se adentraba. El proceso reconstructor debía regirse por la selección, revisión y eliminación de todo lo que no fuera válido. El pasado tenía que ser analizado con tino para evitar dejarse llevar por espejismos y trabajar con fruto; dado que España estrenaba un periodo forzosamente diferente, había que estar seguros de que la ocasión no se iba a malograr.<sup>1068</sup>

---

<sup>1067</sup> Ricardo de la Cierva, *Francisco Franco. Un siglo de España*, Madrid, Editora Nacional, 1973, Vol. II, p. 170. Una visión muy general, en José Luis García Delgado y Juan Carlos Jiménez, *Un siglo de España. La economía*, Madrid, Marcial Pons, 1999, pp. 104-109. Igualmente, Gabriel Tortella, *El desarrollo de la España contemporánea*, Madrid, Alianza, 1994, pp. 202-206.

<sup>1068</sup> Pedro Muguruza, “Ideas generales sobre Ordenación y Reconstrucción Nacional”, en *Texto de las sesiones celebradas en el Teatro Español de Madrid por la Asamblea Nacional de arquitectos los días*

El país vivía amaneceres imperiales, y la cirugía que habría de aplicarse sobre él tenía que ser trascendente; sólo así se podría colocar a la nación en condiciones de ocupar el rango de directriz universal tantas veces soñado.<sup>1069</sup> La reconstrucción no era, por tanto, un concepto puramente material. Era, también, la fe absoluta en “la renovación del espíritu de la Nueva España”, como apostillaba Víctor D’Ors a propósito de la intervención de Muguruza.<sup>1070</sup> Era una reconstrucción que, por encima de todo, debía ser moral, tal y como explicaba en una reunión de Técnicos José Moreno Torres, el director general de Regiones Devastadas desde 1939.<sup>1071</sup> De nada servía la reconstrucción estrictamente material sin esta última ya que, según apuntaba el ministro Serrano Suñer, lo material debía limitarse a ser el soporte físico de la renovación moral y espiritual de la Nueva España.<sup>1072</sup> En ella tenían un puesto todos los españoles.<sup>1073</sup> La vida era milicia, como pregonaban a los cuatro vientos los triunfantes falangistas; era servicio y sacrificio al bien común de la nación superior. Y si la guerra no terminaba con la victoria en las armas, se acercaban nuevas y definitivas batallas.<sup>1074</sup> “¡A trabajar!”, exhortaba el Caudillo en la primera reunión celebrada en tiempos de paz del Consejo Nacional de FET y de las JONS. El esfuerzo común tenía que dirigirse a cerrar las heridas de la guerra y a realzar el prestigio y la dignidad de España.<sup>1075</sup> El afán de construir guerreaba contra la destrucción, y aquel que edificase triunfaría sobre las ruinas.<sup>1076</sup>

---

26, 27 y 28 de junio de 1939, Madrid, Servicios Técnicos de FET y de las JONS, Sección de Arquitectura, 1939, pp. 6-7 y 10.

<sup>1069</sup> *Ideas generales sobre el Plan Nacional de Ordenación y Reconstrucción*, Madrid, Servicios Técnicos de FET y de las JONS, Sección de Arquitectura, 1939, p. 11.

<sup>1070</sup> Contestación de Víctor D’ors, en *Texto de las sesiones...*, op. cit., p. 31. Años antes, D’Ors ya había abogado por una renovación desde la raíz: “cuando las tierras de nuestra patria amanecen cada día con alguna ruina nueva, formemos la voluntad de una reconstrucción desde los más profundos cimientos, como hemos conseguido la voluntad de una justicia desde la raíz”. Víctor D’Ors, “Hacia la reconstrucción de las ciudades de España”, en *Vértice*, junio 1937.

<sup>1071</sup> Discurso de José Moreno Torres en la Reunión de Técnicos de Regiones Devastadas celebrada en Zaragoza en octubre de 1941. Recogido en *Reconstrucción*, núm. 16, octubre de 1941, p. 6. A este respecto, resulta también gráfico el título del artículo de Francisco Casares realizado a partir de una conversación con Moreno Torres: “Significado moral de la reconstrucción de España”, publicado en *La Vanguardia Española*, 26 de julio de 1940.

<sup>1072</sup> Citado en José Manuel López Gómez, *Un modelo de arquitectura y urbanismo franquista en Aragón: la Dirección General de Regiones Devastadas, 1939-1957*, Zaragoza, Departamento de Educación y Cultura, 1995, p. 30.

<sup>1073</sup> Gaspar Blein, “Organismos”, en *Texto de las sesiones...*, op. cit., p. 85.

<sup>1074</sup> La idea de que la paz no era un descanso, sino el punto de partida para nuevas batallas vista en un capítulo precedente era retomada para recordar la dura tarea reestructuradora que el Nuevo Estado debía acometer. En este sentido, se pueden ver, por ejemplo, los editoriales “Obras públicas”, *Arriba*, 9 de enero de 1940, y “Política de construcciones”, *Arriba*, 10 de mayo de 1940.

<sup>1075</sup> “El Caudillo ordena la reconstrucción de España”, *Arriba*, 6 de junio de 1939.

<sup>1076</sup> “En la reconstrucción de España”, *Arriba*, 29 de junio de 1939. Otro editorial titulado “Resurgir de pueblos y aldeas” publicado en *Arriba* el 23 de septiembre de 1939 incidía en la misma idea: “Sobre las

La base que debía regir la reconstrucción de España era el convencimiento de que la nación tenía una misión trascendente que cumplir. España tenía cuerpo y alma, y su nueva edificación tenía que respetar sus esencias patrias. El cometido que recaía sobre los arquitectos de la inmediata posguerra tenía que ver con lo primero: crear un continente material que permitiera encarnar en él todos los valores espirituales que constituían la gloria del pasado y los anhelos del futuro. Había que modelar una nueva forma física para el país que conformase un cuerpo capaz de sintetizar en él el espíritu del Movimiento. Había que hacer un cuerpo fuerte y vigoroso que simbolizase el ímpetu y la juventud de la idea vencedora. El cuerpo que debía prepararse para la Nueva España tenía que responder, en definitiva, a toda la grandeza de los destinos anhelados para ella: el Imperio español que debía volver a ser.<sup>1077</sup> “Victoria, Reconstrucción, y como final, Imperio. Tres consignas, de las que cumplimos la primera, estamos laborando en la segunda y lograremos pronto la tercera”, se podía leer en un editorial de *Arriba* de finales de 1939.<sup>1078</sup> También lo había anunciado Víctor D’Ors en su “Confesión de un arquitecto”, publicado en *F.E.* en 1938: “es necesario formar una España absolutamente nueva de continente y de contenido, entroncada exclusivamente con la vena auténtica de nuestra tradición. Con estilo y aspiración imperial. Jamás país alguno en ninguna época habrá basamentado con mayor alegría y mayor firmeza el edificio de su Imperio”.<sup>1079</sup>

El terreno para que los sueños fastuosos sobre la Nueva España Imperial se desarrollasen, para que surgiesen los nuevos planes urbanísticos acordes con el ideal de la Ciudad falangista, y para que se aireasen por doquier las pomposas ideas sobre la sagrada función que había recaído en la arquitectura estaba listo para dar sus frutos. Dentro del giro que debía experimentar el cuerpo nacional, una ciudad sobresalía entre todas las demás: Madrid, la ciudad maldita y pecadora que, arrepentida de su desvío, conservaría finalmente su capitalidad para volver a ser la cabeza imperial del Nuevo Estado. “La capital de una nación es el símbolo de lo que la nación es”, diría Franco ante el alcalde de Madrid y los miembros de la Corporación municipal al cumplirse el

---

ruinas de la guerra no crecerá la hiedra del olvido y de la indiferencia. En el proyectil que disparaba España iba ya, junto a la pólvora de destrucción, la semilla de la creación, y junto a la herida para el enemigo, la salud para el hermano. En el proyectil que disparaba la anti-España iba también, junto a su pólvora sin esperanza, nuestra esperanza y nuestra voluntad de construcción, y el recuerdo de nuestro futuro deber”.

<sup>1077</sup> *Ideas generales sobre el Plan Nacional...*, op. cit., pp. 12-16.

<sup>1078</sup> “Reconstrucción tras la Victoria”, *Arriba*, 2 de diciembre de 1939.

<sup>1079</sup> Víctor D’Ors, “Confesión de un arquitecto”, en *F.E. Doctrina del Estado nacionalsindicalista*, núm. 2, 1938, p. 209.

cuarto aniversario de la “liberación” de la ciudad.<sup>1080</sup> Y -al menos en la intención y en la teoría- la consigna se cumpliría. Lo dejaba claro otro de los arquitectos del régimen, Luis Pérez Múñez, nada más terminarse la guerra:

“Madrid, centro de gravedad y geográfico de España, es también, en la actualidad, el centro de las miradas de la nación entera: fijémonos bien en la responsabilidad enorme en que incurrimos, nuestra actuación será norma que impondrá el ritmo febril que necesita España en su reconstrucción. ¡Aquí empieza la gran batalla de la paz! (...) Iremos con el espíritu de la Falange, con alegría, con optimismo, pero dispuestos a darlo todo si es preciso”.<sup>1081</sup>

Si toda capital de una nación constituía la cara capaz de infundir al visitante y al vecino la noción del régimen político gobernante, Madrid tenía que ser “el signo urbano de un gran pueblo. Urgentemente, apasionadamente”.<sup>1082</sup> Para hacer realidad tan alta idea y enaltecer al país de sus ruinas, se empezó a organizar desde los años bélicos un ensamblaje institucional desde el que regular la arquitectura de la España franquista. Los objetivos eran claros, y las ideas plasmadas en Asambleas, publicaciones oficiales y desarrollos urbanísticos irían conformando una teoría arquitectónica y urbanística para la dictadura de la inmediata posguerra, a pesar de que muchos de los elementos que en ese momento se envolvían de retórica falangista con veleidades de Imperio tuvieran escasa novedad con respecto a lo realizado en el país durante las décadas anteriores.<sup>1083</sup> Al final, como se verá, la realidad resultaría decepcionante. Las actuaciones urbanísticas de la primera década de la dictadura poco tendrían que ver con las ensoñaciones

---

<sup>1080</sup> Recogido en *Informaciones*, 29 de marzo de 1943. Años antes, nada más conseguirse la Victoria, Franco había apuntado ya esta idea en una reunión con el Ayuntamiento madrileño. Según había dicho el Caudillo, “Madrid tiene que ser una capital como corresponde a nuestro Estado, porque siempre las capitales son el reflejo de la vida de una nación, y a través de su desarrollo se calcula en todo caso el poderío de las mismas”, recogido en *Arriba*, 9 de noviembre de 1939.

<sup>1081</sup> Luis Pérez Múñez, “Madrid, Capital Imperial”, en *Texto de las sesiones...*, op. cit., p. 82.

<sup>1082</sup> “Necesidad del decoro urbano”, *Arriba*, 12 de noviembre de 1940.

<sup>1083</sup> Santos Juliá, “Madrid, capital del Estado (1833-1993)”, en Santos Juliá, David Ringrose y Cristina Segura, *Madrid. Historia de una capital*, Madrid, Alianza, 1994, pp. 435 y ss. Con respecto a la arquitectura de los años 40, se desencadenó un debate académico entre especialistas en Historia de la arquitectura a finales de los años 70 relativo a la ruptura o continuidad de los hombres de la posguerra con respecto a la arquitectura racionalista que se había desarrollado en España durante los años 30. Defendiendo la tesis de que la arquitectura de posguerra repitió esquemas racionalistas adornados con elementos superpuestos y decorativos propios de las demandas triunfalistas de la ideología vencedora inspirados en el historicismo escurialense se puede ver Carlos Sambricio, “Por una posible arquitectura falangista”, en *Arquitectura*, núm. 199, 1976, pp. 77-88. También, Antón Capitel, “Madrid, los años 40: ante una moderna arquitectura”, en *Cuadernos de Arquitectura y urbanismo*, núm. 121, 1977/1, pp. 8-13. Una crítica a estas posturas, en Tomás Llorens y Helio Piñón, “La arquitectura del franquismo: a propósito de una nueva interpretación”, en *Arquitectura Bis*, enero-febrero, 1979, pp. 12-19. Respuestas de Carlos Sambricio y de Ignacio Solà-Morales a las críticas realizadas por Llorens y Piñón, en *Arquitectura Bis*, marzo-abril, 1979, pp. 25-27 y 27-28, respectivamente. Una recopilación de dicho debate se puede ver en Ángel Urrutia (ed.), *Arquitectura española contemporánea. Documentos, escritos, testimonios inéditos*, Madrid, UAM-COAM, 2002, pp. 253-280.

imperiales o fascistas de quienes las ideaban. Por muy claros que estuvieran los principios que debían regir el trazado de las ciudades del Nuevo Estado, y por muchas teorizaciones que se cacareasen sobre la Capital del Imperio, ni el país, ni Madrid se construirían con una idea, sino a través de los promotores y de las grandes empresas inmobiliarias que, a partir de los años 50, camparían a sus anchas por el territorio nacional.<sup>1084</sup> Lo dijo con especial lucidez Víctor D'Ors en el extraño epílogo de su plan de urbanización de Salamanca: era ingenuo e infantil creer en la posibilidad de oponerse a los llamados intereses creados, pues esos intentos serían siempre vanos, ya que la realidad a la que trataban de volver la espalda acabaría por asfixiarles y hacerles desaparecer.<sup>1085</sup> Curiosamente, fue D'Ors, en uno de los textos que mejor representaron ese ideal de la Ciudad del Movimiento, quien, en una fecha tan temprana como 1941, supo señalar la ciénaga en la que terminaría diluyéndose el urbanismo falangista.<sup>1086</sup>

Puede que aquellos arquitectos de los años 40 repitiesen ideas heredadas y se mostrasen incapaces de aportar elementos conceptuales que lograsen traducir al terreno arquitectónico y urbanístico la construcción de un nuevo modelo de ciudad ajustado a la concepción política victoriosa, siendo el plan que se diseñó para Madrid en 1941 un ejemplo significativo de esta tendencia.<sup>1087</sup> Tal vez fuera cierto que lo que Gabriel Ureña denominó la poética constructiva nacionalsindicalista fueran postizos añadidos de fuerte valor figurativo que se imponían a unos diseños urbanísticos y a una arquitectura poco innovadores con el fin de satisfacer la demanda política de valor simbólico y emblemático de los tiempos de victoria.<sup>1088</sup> Y puede, finalmente, que la impotencia del

---

<sup>1084</sup> Santos Juliá, "Madrid, capital del Estado...", *op. cit.*, p. 438. También, Rafael Moneo, "Madrid: los últimos veinticinco años (1940-1965)", en *Madrid: cuarenta años de desarrollo urbano (1940-1980)*, Madrid, Ayuntamiento de Madrid, 1981, pp. 79-93. Alberto Humanes, "La arquitectura prometida de una capital sin fortuna", en Alberto Humanes (ed.), *Madrid no construido: imágenes arquitectónicas de la ciudad prometida*, Madrid, COAM, 1986, p. 34.

<sup>1085</sup> Víctor D'Ors, "Sobre el plan de urbanización de Salamanca", en *Revista Nacional de Arquitectura*, núm. 1, 1941, p. 65.

<sup>1086</sup> Sofía Diéguez, *Un nuevo orden urbano: el "Gran Madrid" (1939-1951)*, Madrid, Ministerio para las Administraciones públicas, 1991, p. 18. Fernando de Terán, por su parte, afirma que en este párrafo "se enuncia el problema de fondo con el que va a tropezar toda la urbanización falangista, a medida que el credo revolucionario vaya quedando de forma progresiva alejado de la realidad, a medida que el Régimen vaya necesitando el apoyo del capital, acabando efectivamente por asfixiar aquellas propuestas y por hacer desaparecer a sus propulsores". Fernando de Terán, *Planeamiento urbano en la España contemporánea. Historia de un proceso imposible*, Barcelona, Gustavo Gili, 1978, p. 157.

<sup>1087</sup> Según apuntó este autor, "lo cierto es que ni en estos iniciales momentos de la más inmediata posguerra ni en momentos posteriores, la esperable formulación de la ciudad falangista, expresión visible de los principios de la revolución nacionalsindicalista, alcanzó, como veremos, una clara definición y un planteamiento de gran calidad". Fernando de Terán, *Planeamiento urbano...*, *op. cit.*, p. 131.

<sup>1088</sup> A pesar de que la expresión es de Ureña, esta argumentación se puede ver en Fernando de Terán, *Planeamiento urbano...*, *op. cit.*, p. 170. Del mismo autor, "Notas para la historia del planeamiento de

régimen para llevar a cabo las reformas necesarias fuera suplida “con la divulgación de la voluntad nacionalsindicalista de construir popularizando la creencia en el significado simbólico de la arquitectura, profetizando a través de ella tiempos imperiales, propagando que las ciudades eran nuevos focos arquitectónicos y convirtiendo los nuevos edificios institucionales en puentes de enlace con épocas que, según ellos, eran el esplendor y fama de la Historia de España”.<sup>1089</sup> Sin embargo, independientemente de los lugares comunes tomados del urbanismo de las décadas anteriores y repetidos por los profesionales del primer franquismo, de las dificultades por encontrar un estilo arquitectónico propio, de la poca originalidad de sus proyectos y teorías, de las imposibilidades técnicas y económicas de poblar el país de ciudades falangistas, y de la cruda realidad oportunista de los especuladores del suelo, los arquitectos de la inmediata posguerra se creyeron capaces de erigir un país acorde con sus propios sueños. Al menos, durante la primera década del régimen. La retórica con la que se narraba todo aquello, como se verá, dejaba escaso margen a la duda: Imperio, sobriedad, jerarquía y sumisión de acuerdo al principio orgánico-funcionalista. Una vez más, eran los hombres de Falange quienes tenían la capacidad de imaginar cómo debía ser el cuerpo de la España nacionalsindicalista. Y una vez más, sería esa la España que, de forma más notoria, se truncaría por el camino. La imposibilidad de dar forma material explícita a la nación imperial que habría de salir de la revolución preconizada por los falangistas se haría también evidente en el callejón sin salida en el que desembocaría la arquitectura más triunfalista, ahogada por su propio corsé nacionalista que buscaba en la tradición patria su fuente de inspiración. Y entre todos los fracasos a los que tuvo que enfrentarse el falangismo que soñaba con lugares abiertos para concentraciones multitudinarias, con monumentos dedicados a la gloria y al heroísmo, y con fachadas representativas que situasen a la capital del Nuevo Estado a la altura de una Roma o de un Berlín,<sup>1090</sup> sería

---

Madrid (De los orígenes a la ley especial)”, en *Madrid: cuarenta años de desarrollo urbano...*, op. cit., pp. 37-48. También, Carlos Sambricio, “Por una posible arquitectura falangista...”, op. cit.

<sup>1089</sup> Gabriel Ureña, “Especificidad de la poética constructiva y urbanística nacionalsindicalista”, en *Arquitectura Bis*, núm. 33, 1980, pp. 45-49. El entrecomillado está en la p. 46.

<sup>1090</sup> Un artículo publicado en la revista falangista *Vértice* sobre la “estética de las muchedumbres” (ya aludido en un capítulo precedente) apuntaba la siguiente idea significativa: “Se crea una estética que busca la expresión de los bloques verticales, el respaldo de monumentos de dimensiones enormes que son como la huella o la planta de una divinidad no olvidada y de un idealismo constante (...). Los monumentos perfectos saben a Imperio y las grandes ciudades abren sus vías triunfales o crean sus grandes plazas o campos propicios para poder reunir a masas de millares o de millones de hombres, que puedan moverse o vibrar a merced de una única voz de mando”. Ver “Estética de las muchedumbres”, en *Vértice*, núm. 3, 1937.

precisamente éste, el del fiasco del Madrid Imperial, el que se sentiría de manera más palpable.<sup>1091</sup>

Más allá de los resultados, las siguientes páginas están dedicadas a ver las ideas que tuvieron aquellos hombres de posguerra y a analizar la ideología victoriosa que subyació a sus ensoñaciones. Como en tantos otros casos, para la generación de arquitectos que inauguró el nuevo tiempo que se abría con la victoria en la guerra, la arquitectura era un fin en sí mismo, una técnica constructiva que contenía un mensaje que aludía a la propia significación que el régimen promotor tenía sobre sí: superioridad, victoria, vocación de Imperio, y absoluto respeto por las esencias y constantes españolas que volvían a encarnarse en el nuevo sistema político presentado como el artífice y garante de la redención nacional.<sup>1092</sup> El cuerpo que creían estar erigiendo para la nación franquista cumplía, por tanto, múltiples funciones que incidían en la legitimación y justificación de la propia existencia del poder político: la demostración de la gloria y de la fuerza del Estado dictatorial ganador, la preparación material del espacio para que se desarrollara en él la existencia del régimen -un régimen ávido de colosalismo y necesitado de espacios ordenados para sus liturgias colectivas- y la posibilidad de contar con muestras físicas que funcionaran como elementos educativos en los nuevos valores del régimen.<sup>1093</sup> Como se verá a continuación, el Madrid Imperial fue diseñado para que la capital de la nación contuviera en su nueva fisonomía la fuerza conseguida con la Victoria y el nuevo tiempo de esplendores que se iniciaba en abril de 1939.

---

<sup>1091</sup> Es importante advertir que, dada la profusa bibliografía que existe para la arquitectura y el urbanismo franquistas realizada por especialistas en Historia de la Arquitectura y en Historia del Arte, en estas páginas sólo se analizarán los aspectos políticos, simbólicos e ideológicos de los mismos, y no se tendrán en cuenta los aspectos técnicos.

<sup>1092</sup> A este respecto, se puede ver el interesante análisis teórico de Tim Benton, “Parlar sense adjectius. L’arquitectura al servei del totalitarisme”, en Dawn Ades, Tim Benton, David Elliott, Iain Boyd Whyte (dirs.), *Art i Poder. L’Europa dels dictadors, 1930-1945*, Barcelona, Diputació de Barcelona, 1996, pp. 36-43. Un planteamiento general y sugerente recientemente traducido al castellano, en Deyan Sudjic, *La arquitectura del poder*, Barcelona, Ariel, 2007.

<sup>1093</sup> Eric Hobsbawm, “Pròleg”, en Dawn Ades, Tim Benton, David Elliott, Iain Boyd Whyte (dirs.), *Art i Poder...*, op. cit., pp. 11-16.



## La arquitectura y el urbanismo al servicio del Nuevo Estado.

### *La arquitectura*

En medio del fragor de la contienda, coincidiendo con la batalla por la conquista de Teruel, se reunía en Burgos en febrero de 1938 un numeroso grupo de arquitectos dispuestos a discutir qué era la profesión y cuáles eran sus problemas, según explicaba un año después el propio organizador del encuentro, Pedro Muguruza. Provenientes de todas las partes del país, sorteando, en algunos casos, enormes dificultades para llegar hasta allí, y con una formidable nevada de sesenta centímetros de altura, entre aquellos doscientos arquitectos aglutinados en la entonces capital franquista se creó “un ambiente” sensible a los problemas por los que atravesaba la arquitectura -tal y como lo denominó el impulsor de la reunión-, un cierto sentimiento de unidad que les llevó al convencimiento de que la técnica arquitectónica debía tomar nuevos rumbos.<sup>1094</sup> Puede que lo más importante de la sesión de Burgos fuese el surgimiento de esta conciencia colectiva, una certeza de que había que abandonar los cánones liberales que regían a la arquitectura para participar en las grandes tareas sociales de los nuevos tiempos, tal y como recordó muchos años después Pedro Bidagor, el artífice de la planificación urbana de Madrid de los años 40.<sup>1095</sup>

El movimiento espontáneo de cohesión surgido en el invierno de 1938 dio sus frutos.<sup>1096</sup> Nada más terminarse la guerra, un nutrido grupo de arquitectos se reunió en Madrid en torno a la figura de Muguruza -entonces jefe provincial del Servicio de Arquitectura de FET- pleno “de la ilusión de conquistar una situación profesional nueva”.<sup>1097</sup> No hubo que esperar demasiado para asistir a la reorganización de esta técnica. A finales de junio de 1939, los Servicios Técnicos de Falange organizaban la ya mencionada Asamblea de arquitectos, presidida nuevamente por Muguruza, inaugurada por el alcalde Alcocer, y frecuentada por la flor y nata de la profesión. Y pocos meses después, antes de que finalizase el año, los mismos Servicios Técnicos del partido publicaban las *Ideas generales sobre el Plan Nacional de Ordenación y Reconstrucción*, uno de los textos fundamentales en el que, repitiendo, sistematizando y confirmando los principios expuestos en las diversas sesiones de la Asamblea de

---

<sup>1094</sup> Palabras de clausura pronunciadas por Pedro Muguruza y recogidas en el *Texto de las sesiones celebradas en el Teatro Español de Madrid por la Asamblea Nacional...*, *op. cit.*, p. 108.

<sup>1095</sup> Pedro Bidagor, “Situación general del urbanismo en España (1939-1964)”, en *Arquitectura*, núm. 62, 1964, p. 3.

<sup>1096</sup> No existe el texto de la Asamblea celebrada en 1938.

<sup>1097</sup> Pedro Bidagor, “Situación general del urbanismo en España...”, *op. cit.*, p. 3.

Madrid, se sentaban las bases de la arquitectura y del urbanismo de la inmediata posguerra.<sup>1098</sup>

En la conferencia inaugural que Muguruza pronunció en junio de 1939, el jefe de los Servicios de Arquitectura de Falange confirmaba las bases ideológicas de la supeditación de la arquitectura del Nuevo Estado a la Política con mayúsculas, según su propia precisión ortográfica -la *Arquitectura* como supremo arte del Estado, tal y como había escrito Giménez Caballero antes de la guerra civil.<sup>1099</sup> Si aquella Política marcaba los derroteros de la España franquista, resultaba entonces necesario que todos los servicios técnicos se definieran y situaran con claridad ante ella, siendo en unos momentos orientadores, y en otros servidores fieles.<sup>1100</sup> “A nueva política, nueva arquitectura”, postulaba Víctor D’Ors en una sentencia que repetiría en más de una ocasión.<sup>1101</sup> Si las formas arquitectónicas de toda época histórica se derivaban de sus formas políticas, tal y como afirmaba, esta vez, el progenitor del citado arquitecto, Eugenio D’Ors, el nuevo régimen debía actuar con firmeza para imponer y regular sus propios cánones.<sup>1102</sup> Lo dejaba igualmente claro un editorial de *Arriba* publicado en octubre de 1939: no podía haber ningún régimen político que mereciera tal nombre sin un entendimiento de la arquitectura. De hecho, esta disciplina no era un problema relativo a las políticas artísticas del Estado, sino que era un problema que incidía, por encima de todo, en la gobernación de dicho Estado -una gobernación entendida “en su sentido más estricto de política, de moral y de costumbres”. Era por ello que a toda “arquitectura de la política” debía corresponder una clara “política de la arquitectura”.<sup>1103</sup>

El motor que debía mover todo aquello era igualmente claro: conseguir “el bien nacional” y servir con ahínco al Nuevo Estado -“ganar para Dios y para España la lucha

---

<sup>1098</sup> Según la consideración de Fernando de Terán, se trata de los dos textos clave para entender la teoría urbanística de posguerra. En Fernando de Terán, *Planeamiento urbano...*, *op. cit.*, pp. 133-136.

<sup>1099</sup> Ernesto Giménez Caballero, *Arte y Estado*, Madrid, Gráfica Universal, 1935, p. 81.

<sup>1100</sup> Pedro Muguruza, “Ideas generales sobre Ordenación y Reconstrucción Nacional...”, *op. cit.*, p. 5.

<sup>1101</sup> Víctor D’Ors, “Hacia la reconstrucción de las ciudades de España...”, *op. cit.* Según apuntaba el arquitecto, el urbanismo debía ser una consecuencia de la realidad natural moldeada por la intención política que, a su vez, debía representar la realidad espiritual del mundo al servicio de intereses superiores. También en su artículo “Confesión de un arquitecto” D’Ors había apuntado lo siguiente: “la Política, con mayúscula, que debe dirigir e influir al todo y a sus partes su espíritu. Es ella la que intencionalmente, implacablemente, adapta la realidad a sus designios, la encauza, la constriñe, la fuerza, en fin, si es necesario, y la conduce a su esplendoroso desarrollo”. Víctor D’Ors, “Confesión de un arquitecto...”, *op. cit.*, p. 207. La idea que defendía D’Ors de la supeditación del arte a la política ya había sido expuesta antes de la guerra civil. Ver, por ejemplo, “Crónicas de Italia”, sobre la Exposición trienal de Milán, en *F.E.*, núm. 1, 7 de diciembre de 1933, p. 10.

<sup>1102</sup> Eugenio D’Ors, *Teoría de los estilos y espejo de la Arquitectura*, Madrid, M. Aguilar, 1945, p. 203.

<sup>1103</sup> “El orden de la arquitectura”, *Arriba*, 3 de octubre de 1939.

de la paz”, como afirmaría en la reunión de junio Gaspar Blein.<sup>1104</sup> Dado que la arquitectura debía quedar supeditada a los criterios políticos regidos desde el Estado, ésta ya no podía ser una profesión liberal dependiente del gusto particular de cada cual. Como se esforzaba en afirmar Pedro Bidagor en la misma Asamblea madrileña de junio, a partir de aquel momento, ya no había “libertad ante el Estado para hacer los trabajos según el humor de cada uno; no hay libertad entre el bien y el mal. Es forzoso rendir el máximo esfuerzo y soportar la máxima disciplina para hacer las cosas bien”. La frivolidad en la creación era un pecado contra Dios y contra la Patria y, desde ese preciso instante, nada de aquello se consentiría.<sup>1105</sup>

La idea era repetida con tremendismo por Blein, quien reiteraba que en la Nueva España ya no habría espacio para el gusto personal.<sup>1106</sup> Si la Providencia había situado a los arquitectos españoles ente unas circunstancias históricas “de características verdaderamente excepcionales” -“los arquitectos ocupamos un puesto de honor y de máxima responsabilidad; tenemos una misión trascendental y concreta que cumplir”, apuntaba Luis Gutiérrez Soto, futuro arquitecto del madrileño Ministerio del Aire-<sup>1107</sup> había que enmendar los pecados realizados contra Dios y contra España y edificar el país de acuerdo a un criterio unificado sometido a las necesidades nacionales. El rumbo de España debía volver a ser recto. Había que borrar las monstruosidades liberales que habían poblado las ciudades del país de individualismos arquitectónicos, dolorosas muestras superpuestas del pecado anterior. Ahí estaba la Gran Vía madrileña como símbolo de los desastres de un siglo de liberalismo arquitectónico,<sup>1108</sup> y ahí estaba, también, la ansiada rectificación que la Victoria regalaba a los airoso arquitectos: la obligación moral de organizar la profesión, de dignificarla, y de precisar en unas normas concretas las líneas de actuación. En definitiva, y según resumía Gutiérrez Soto, la posibilidad y el imperativo de hacer arquitectura dirigida.<sup>1109</sup>

---

<sup>1104</sup> Gaspar Blein, “Organismos...”, *op. cit.*, p. 85.

<sup>1105</sup> Pedro Bidagor, “Plan de Ciudades”, en *Texto de las sesiones...*, *op. cit.*, p. 60.

<sup>1106</sup> Según apuntó Sofía Diéguez, en la formulación del urbanismo organicista de posguerra Bidagor cumplía el papel del teórico y Blein el del demagogo. Sofía Diéguez, *Un nuevo orden urbano...*, *op. cit.*, p. 25.

<sup>1107</sup> Luis Gutiérrez Soto, “Dignificación de la vida (Vivienda, Esparcimiento y Deportes)”, en *Texto de las sesiones...*, *op. cit.*, p. 41.

<sup>1108</sup> Gaspar Blein, “Organismos...”, *op. cit.*, p. 91. También Giménez Caballero aludía al desastre de la Gran Vía: “¡Qué drama madrileño el de la Gran Vía! ¡Cómo luchan en ella la piedra, el ladrillo y el aire y el suelo y la gracia de Madrid contra el hormigón armado, contra el asiatismo mesopotámico y rascacielos de su arquitectura antiespañola!”. Ernesto Giménez Caballero, *Madrid nuestro*, Madrid, Viceconsejería de Educación popular, 1944, p. 176.

<sup>1109</sup> Luis Gutiérrez Soto, “Dignificación de la vida...”, *op. cit.*, p. 53.

La extraordinaria oportunidad de dar un giro radical a la profesión y de reivindicar el puesto de vanguardia que, en el Nuevo Estado, les correspondía como arquitectos era explicitada por este último quien, imbuido de espíritu triunfalista y con un extático nacionalismo pleno de resurgires falangistas, proclamaba con una efectista exclamación buena parte del espíritu de la Asamblea. A pesar de su extensión, merece la pena reproducirlo:

“Alguien, desgraciadamente mucha gente, a la manera muy española de la crítica improvisada y de la visión de los problemas, con punto de mira pequeños y particulares, dirá que somos unos locos, unos soñadores. ¿Cuándo se ha visto que los arquitectos quieran organizar un país? ¿Qué tienen ellos que ver con el problema económico y social? ¿Tanta teoría y tanta doctrina para que al cabo de unos años nos digan que Bilbao es industrial y Ciudad Real agrícola? ¡Dedíquense a hacer cosas bien hechas y no se metan en líos! Enorme equivocación, completo desconocimiento de la misión del arquitecto en la nación. Nosotros no venimos aquí a teorizar y perder el tiempo. Nuestra misión es algo más fundamental que hacer casas, ensanchar y trazar calles a diestro y siniestro, sirviendo de instrumentos al financiero que especula con el terreno; venimos, simplemente, y este es el objetivo principal de este Congreso y de estas conferencias, a hacer Patria, a hacer arquitectura en su más amplio concepto. Reclamamos el puesto que nos corresponde dentro de la reconstrucción de España; no venimos con apetitos de lucro y partidistas; queremos alistarnos como soldados del Ejército y de la Paz; pedimos un puesto en la lucha, y el puesto que nos corresponde es de mando, de vanguardia.

Nos encontramos en el momento más decisivo de la arquitectura española; reclamamos una dirección única y un espíritu de cuerpo, una unidad dentro del Estado corporativo; queremos marchar unidos para la realización de una idea; queremos crear la nueva arquitectura que simbolice el espíritu de nuestro glorioso resurgir, porque arquitectura es disposición racional del espacio, armonización sensible de todo lo que se ve; es la fachada de una nación; es el exponente del grado de cultura y civilización de toda una época”.<sup>1110</sup>

La clave de la nueva idea que pregonaban los jerarcas de la profesión sobre la arquitectura estaba en una de las afirmaciones que había lanzado Gutiérrez Soto: la necesaria unificación profesional del cuerpo de arquitectos al servicio de la patria, un servicio que debía participar en la asociación general de todas las técnicas en perfecta colaboración para la Nueva España. “No es el momento de planes parciales -decía Muguruza-, no es el momento de iniciativas independientes, de definiciones unilaterales; es el momento de coordinar todos los esfuerzos para conseguir, para lograr un espíritu de unificación e implantarlo de una manera organizada y metódica”.<sup>1111</sup> Había que crear una organización nacional que aunase los esfuerzos de la

---

<sup>1110</sup> *Id.*, p. 54.

<sup>1111</sup> Pedro Muguruza, “Ideas generales sobre Ordenación y Reconstrucción Nacional...”, *op. cit.*, p. 8.

reconstrucción nacional -una organización nacional cuyas condiciones primordiales fueran dos, según apuntaba Blein: “ser UNA y ser NACIONAL”.<sup>1112</sup>

Ya lo había dicho un año antes Raimundo Fernández Cuesta al clausurar la Asamblea de Burgos de 1938 y dirigirse al nuevo cuerpo de profesionales: en la arquitectura, la unidad, idea madre de la doctrina nacionalsindicalista, adquiriría repercusión y trascendencia, manifestándose en el trabajo uniforme y en la unificación del estilo. La arquitectura debía ser “la expresión artística de un todo, de un pueblo que se siente ligado por un destino común”:

“Nosotros nos proponemos reestablecer esa unidad, recomponerla, hacerla completa, para que al serlo, todas las manifestaciones de la actividad del hombre estén impregnadas, sean fiel reflejo de ella, lleven su huella indeleble, y el lograr este propósito traerá la consecuencia de que vuestras obras futuras respondan a un estilo que no puede ser otro que el de la revolución nacional que nos ha de traer un sentido de la vida distinto del que teníamos, o no ha de ser nada”.<sup>1113</sup>

El convertir “la acción aislada de los arquitectos en una arquitectura con sentido nacional” requería recorrer un camino de superación y perfeccionamiento de la “acción profesional en bien de España”. Los escollos y dificultades que, en su misión de apostolado, debía vencer la profesión no se le escapaban a Muguruza: las amenazas de bandería que podían surgir al dejar de ser la arquitectura una profesión libre para convertirse en oficial, y los peligros “del cómodo sentido de heredero”, por el que podía filtrarse “la visión derrotista del escalafón como refugio”, totalmente contraria al sistema defendido que se enfocaba hacia una perfecta organización corporativa.<sup>1114</sup>

---

<sup>1112</sup> Gaspar Blein, “Organismos...”, *op. cit.*, p. 83. El tema de la unificación profesional dominaría las sesiones de la III Asamblea de Arquitectura, celebrada en 1941. En la sesión inaugural de dicha Asamblea, Muguruza explicaba la razón de la reunión: “es, precisamente, la de hacer venir a todos los que quieran aportar sus ideas para encauzar conceptos, preparados o por preparar, y emitir opiniones que las maten de tal manera que pueda articularse, de una manera perfecta, toda la serie de Organismos que han de integrar el conjunto que rija a la Arquitectura Nacional”, recogido en *Tercera Asamblea Nacional de Arquitectura en la Real Academia de Bellas Artes de San Fernando, Madrid-junio 1941*, Madrid, Servicios Técnicos de FET y de las JONS, 1942, p. 4.

<sup>1113</sup> Raimundo Fernández Cuesta, “Discurso de clausura de la primera Asamblea de arquitectos de Burgos”, pronunciada el 14 de febrero de 1938, recogida en *FE. Doctrina nacionalsindicalista*, marzo-abril de 1938, pp. 19-22. Ese mismo año, D’Ors aludía también a la necesaria unificación desde su “Confesión de un arquitecto”: “conviene pensar que un encauzamiento de la arquitectura española en el sentido que proponemos no es posible trabajando exclusivamente desde la Jefatura de Arquitectura de la Falange. Es necesario juntar en una misma voluntad los organismos de la Reconstrucción de España, los elementos adecuados de la Propaganda del Movimiento y los Colegios de Arquitectos -o mejor, el futuro Sindicato de la Construcción. Pongamos en ello, especialmente vosotros, queridos colegas, el esfuerzo merecido. Tengo la certeza de que es el único camino”. Víctor D’Ors, “Confesión de un arquitecto...”, *op. cit.*, pp. 220-221.

<sup>1114</sup> Pedro Muguruza, “Palabras pronunciadas por el Director General de Arquitectura en la Sesión de clausura”, en *Segunda Asamblea Nacional de Arquitectura en la Real Academia de Bellas Artes de San*

Había peligros, por tanto, pero los tiempos de victoria suponían sometimientos, jerarquía y uniformidad, y las proclamas lanzadas por los profesionales vencedores no caerían en saco roto.<sup>1115</sup> Como consecuencia de la petición de unificar la arquitectura con el fin de garantizar la total coordinación de actividades y su sometimiento al Estado se creó en septiembre de 1939 la Dirección General de Arquitectura, cuya dirección recayó en el antiguo jefe provincial de Arquitectura de los Servicios Técnicos de FET, Pedro Muguruza.<sup>1116</sup> El preámbulo de la ley que firmaba el Caudillo era explícito. Argumentando que la Reconstrucción Nacional era una de las tareas fundamentales de la paz, un requerimiento esencial era desarrollar “una labor conjunta y ordenada de todas las ramas de la Técnica”. Si la arquitectura tenía una fuerte importancia representativa en tanto “expresión de la fuerza y de la misión del Estado en una época determinada”, resultaba clara la necesidad de “reunir y ordenar todas las diversas manifestaciones profesionales de la arquitectura en una Dirección al servicio de los fines públicos”. De esta forma, los profesionales, al intervenir en los organismos oficiales, serían representantes “de un criterio arquitectónico sindical-nacional, previamente establecido por los órganos supremos que habrán de crearse para este fin”. Dentro del escalafón jerárquico tan del gusto de la dictadura, quedaba instituida como “organismo superior” la Dirección General de Arquitectura, de carácter interministerial aunque adscrita al Ministerio de la Gobernación.<sup>1117</sup> De ella dependerían “todos los arquitectos y auxiliares técnicos” que prestasen servicio al Estado, Provincia y Municipio, así como las entidades colegiales o sindicales de las expresadas profesiones. Las tareas que correspondían a la Dirección conllevaban, igualmente, el fuerte carácter totalitario que subyacía a la ley: por un lado, la ordenación nacional de la arquitectura; por otro, la dirección de la intervención de los arquitectos en servicios públicos que así lo requiriesen; finalmente, la dirección de toda la actividad profesional de esta rama.<sup>1118</sup>

La creación de la Dirección General de Arquitectura no cayó en un desierto institucional. Cuando ésta vio la luz en septiembre de 1939, ya existía una estructura iniciada durante la guerra que conformaba el entramado organizativo oficial desde el

---

*Fernando*, Madrid, Servicios Técnicos de FET y de las JONS, 1941, pp. 119-123. Las citas pertenecen a las pp. 120 y 121.

<sup>1115</sup> Las conclusiones comunes de la I Asamblea se pueden ver en las pp. 100-102 de los textos de las sesiones.

<sup>1116</sup> Fernando de Terán, *Planeamiento urbano...*, op. cit., p. 124.

<sup>1117</sup> Para Ángel Llorente, el hecho de que la Dirección General de Arquitectura quedara supeditada al Ministerio de la Gobernación es la prueba de que la arquitectura se concebía como una actividad política. Ver Ángel Llorente, *Arte e ideología en el franquismo (1936-1953)*, Madrid, Visor, 1995, p. 68.

<sup>1118</sup> Ley del 23 de septiembre de 1939. *BOE*, 30 de septiembre de 1939.

que se dirigiría todo el trabajo arquitectónico y urbanístico de la posguerra. Junto a la citada Dirección, cabe aludir a otros tres organismos básicos relacionados con la arquitectura: la Dirección General de Regiones Devastadas y Reparaciones, el Instituto Nacional de la Vivienda, y el Instituto Nacional de Colonización.<sup>1119</sup>

Cronológicamente, el primero en instituirse fue el Servicio Nacional de Regiones Devastadas y Reparaciones, creado en enero de 1938 y convertido en agosto de 1939 en Dirección General, quedando adscrita, también, al Ministerio de la Gobernación. La misión de la institución era, según se explicaba en su publicación oficial, la revista *Reconstrucción*, la de orientar, facilitar y, en ciertos casos, llevar directamente a la práctica la reconstrucción de los daños sufridos en los pueblos y ciudades que hubiesen sido sangriento escenario de “la santa y victoriosa cruzada”.<sup>1120</sup> A través de la creación en marzo de 1939 del Instituto de crédito para la Reconstrucción Nacional -destinado a conceder préstamos a bajo interés y largo plazo a entidades públicas, empresas o particulares afectos al Movimiento Nacional-<sup>1121</sup> y del decreto de adopción de localidades por parte del Jefe de Estado,<sup>1122</sup> la Dirección General de Regiones Devastadas acometió buena parte de la reconstrucción de pueblos y localidades del país.<sup>1123</sup> No obstante, en muchos casos su funcionamiento iba a estar marcado por un claro afán propagandístico, destinándose los créditos de forma preferente a aquellos pueblos que habían tenido un papel destacado en la guerra y que podían funcionar como símbolos de la destrucción marxista, del heroísmo de los vencedores, y del martirio de los caídos. Así se explicaría que Brunete recibiese para su reconstrucción un gasto semejante al de toda la zona de Bilbao (Guernica incluido) o que Belchite tuviese asignado un presupuesto casi cuatro veces mayor que Oviedo.<sup>1124</sup>

---

<sup>1119</sup> Con el paso del tiempo, el entramado institucional se iría complejizando y ampliando. Aquí se tienen en cuenta los cuatro organismos considerados por el propio Muguruza como vinculados con la arquitectura de la inmediata posguerra. Ver Pedro Muguruza, *La Arquitectura en España*, conferencia pronunciada en la Escuela Social de Madrid el 1 de febrero de 1945, Madrid, Gráficas Barragán, 1945. Muguruza explica brevemente el cometido de cada organismo y su relación con la labor arquitectónica.

<sup>1120</sup> “Organismos del Nuevo Estado. La Dirección General de Regiones Devastadas y Reparaciones”, en *Reconstrucción*, núm. 1, abril de 1940.

<sup>1121</sup> Ley del 16 de marzo de 1939. *BOE*, 22 de marzo de 1939.

<sup>1122</sup> Decreto del 23 de septiembre de 1939. *BOE*, 1 de octubre de 1939. Según se apuntaba en el preámbulo del decreto, el objetivo de la adopción de localidades por parte del Caudillo era que el Estado prestase el más intenso auxilio a las localidades cuya magnitud de su destrucción requirieran una intervención y financiación casi total por parte del Estado. El número de pueblos adoptados fue muy alto. A mediados de 1941, por ejemplo, ya existían 148 localidades adoptadas.

<sup>1123</sup> Eugenia Llanos, “La Dirección General de Regiones Devastadas. Su organización administrativa”, en *Arquitectura en Regiones Devastadas*, Madrid, MOPU, 1987, pp. 43-48.

<sup>1124</sup> Carlos Sambricio, “...«¿Qué coman República!» Introducción a un estudio sobre la Reconstrucción en la España de la Postguerra”, en *Cuadernos de Arquitectura y urbanismo*, núm. 1, 1977, p. 23. También, Sofía Diéguez, “Arquitectura y urbanismo durante la autarquía”, en Antonio Bonet (ed.), *Arte del*

El Instituto Nacional de la Vivienda, creado el 19 de abril de 1939 y dependiente de los Ministerios de Trabajo y de Organización y Acción Sindical, recogía la herencia de la Ley de Casas Baratas de 1924 para capitanear la misión de incentivar y dirigir las actuaciones gubernamentales en materia de vivienda, ordenar y orientar las iniciativas de los constructores, y contribuir a la edificación de casas de renta reducida.<sup>1125</sup> El discurso propagandístico a tono con la retórica de justicia social que autoconfirmaba al falangismo se exponía en la repetida fórmula de que el Estado construiría viviendas “sanas y alegres” en barriadas que contasen con todas las comodidades básicas, así como en la elección de la fecha para la promulgación de su creación: el segundo aniversario de la unificación de los partidos. “No puede encontrarse una correspondencia más exacta entre el deseo implícito en esta celebración y la eficacia, que la que hay entre los afanes de reconstrucción nacional y el contenido de la ley del 19 de abril”, escribía su director, Federico Mayo, en la *Revista Nacional de Arquitectura*. La institucionalización del Instituto Nacional de la Vivienda en la emblemática efeméride de abril -proseguía Mayo- aumentaba la solemnidad de un decreto que se presentaba como el símbolo de la labor constructiva de España,<sup>1126</sup> esa labor que corroboraría uno de los latiguillos del régimen -“ni un hogar sin lumbre, ni un español sin hogar”- y que restauraría la justicia social gracias al nuevo régimen. Ya lo había dicho en la I Asamblea de 1939 Gutiérrez Soto: la vivienda económica que el Instituto construiría con dedicación no era un negocio; era una exigencia de justicia social para que las clases humildes pudieran vivir con alegría e higiene.<sup>1127</sup>

Finalmente, el Instituto Nacional de Colonización, creado en octubre de 1939 y encuadrado dentro del Ministerio de Agricultura, sustituía a la Dirección General de Reforma Agraria para encargarse de la reforma económica y social de la tierra y dirigir

---

*franquismo*, Madrid, Cátedra, 1981, pp. 47-48. Igualmente, Francisco Javier Muñoz Fernández, “Tiempo de silencio para la arquitectura. La destrucción y la reconstrucción de Guernica”, Comunicación presentada en el Congreso Internacional *La Guerra Civil Española*, Madrid, noviembre de 2006. Un resumen de los diversos aspectos de la reconstrucción y del funcionamiento de Regiones Devastadas se puede ver en la conferencia que pronunció su director en Lisboa en el III Congreso de la Federación de Urbanismo y de la Vivienda: José Moreno Torres, *La Reconstrucción urbana en España*, Madrid, Artes Gráficas Faure, 1944. Igualmente, el monográfico titulado “Un organismo del Nuevo Estado. La Dirección General de Regiones Devastada”, en *Reconstrucción*, núm. 12, 1941.

<sup>1125</sup> Orden del 19 de abril de 1939. *BOE*, 20 de abril de 1939. Ver Miguel Lasso de la Vega Zamora y Eva Hurtado Torán, “El Instituto Nacional de la Vivienda”, en Carlos Sambricio (coord.), *Un siglo de vivienda social: 1903-2003*, Madrid, Ministerio de Fomento, 2003, t. I, pp. 252-254. Para el antecedente de Casas Baratas, Carlos Sambricio, “La política urbana de Primo de Rivera. Del Plan Regional a la política de Casas Baratas”, en *Ciudad y Territorio*, núm. 54, 1982, pp. 33-54.

<sup>1126</sup> Federico Mayo, “El Instituto Nacional de la Vivienda”, en *Revista Nacional de Arquitectura*, núm. 1, 1941, pp. 31-32. También, José Fonseca Llamado, “La mejora de la vivienda, vista desde el Instituto Nacional de la Vivienda”, en *Segunda Asamblea Nacional de Arquitectura...*, *op. cit.*, pp. 145-155.

<sup>1127</sup> Luis Gutiérrez Soto, “Dignificación de la vida...”, *op. cit.*, p. 48.



la construcción de viviendas en las zonas rurales.<sup>1128</sup> Nuevamente, no se trataba de un organismo técnico libre de los condicionamientos ideológicos. Tal y como dejaba claro Germán Valentín Gamazo en la II Asamblea Nacional de Arquitectura, la colonización del suelo agrario, la potenciación agrícola del país, y la mejora del nivel de vida de los agricultores españoles formaban parte de la Misión Imperial que tenía el Nuevo Estado. Por todo ello, la misión colonizadora debía estar guiada, en todo momento, por la idea política, una idea que se podía resumir en dos de sus fuentes: la línea política del Imperio y el pensamiento concreto de José Antonio sobre el problema de la tierra.<sup>1129</sup>

Como se puede ver, las intenciones de lo que debía ser la nueva arquitectura que inauguraba la posguerra y los organismos iniciales con los que se regulaba la labor constructiva del franquismo parecían estar asentados desde el mismo comienzo del régimen. Había, no obstante, una cara mucho más cruda intrínseca a la propia condición dictatorial del nuevo sistema político: depuraciones del cuerpo de arquitectos,<sup>1130</sup> mano de obra reclusa reconstruyendo el país en condiciones inhumanas y edulcoradas con las leyes de redención de penas por trabajo,<sup>1131</sup> y un gasto de la energía constructiva del Nuevo Estado en discursos y demostraciones emblemáticas que incapacitaría al poder político impuesto para afrontar con eficacia los problemas básicos de la vivienda o de mínimas infraestructuras.<sup>1132</sup> En cualquier caso, las ideas y el entramado institucional con el que realizarlas ya estaban perfilados. Faltaba, entonces, teorizar sobre el urbanismo con el que poblar al cuerpo nacional de las ansiadas Ciudades falangistas, más retórica firmemente estructurada que se sumaría a todo lo expuesto hasta ahora para perderse por el evanescente territorio de los objetivos incumplidos.

### *El urbanismo*

El urbanismo español de la inmediata posguerra se basó en un supuesto claro: el organicismo funcionalista. “Concebimos la ciudad, y en general las creaciones de la

---

<sup>1128</sup> Orden del 18 de octubre de 1939. *BOE*, 27 de octubre de 1939.

<sup>1129</sup> Germán Valentín, “La reorganización general, vista desde el Instituto Nacional de Colonización”, en *Segunda Asamblea Nacional de Arquitectura...*, *op. cit.*, p. 34.

<sup>1130</sup> La orden dictando normas para la depuración de la conducta política y social de los arquitectos está en el *BOE*, 28 de febrero de 1940.

<sup>1131</sup> Ver Rafael Torres, *Los esclavos de Franco*, Madrid, Oberon, 2000. También, Isaías Lafuente, *Esclavos por la patria. La explotación de los presos bajo el franquismo*, Madrid, Temas de Hoy, 2003. Igualmente, Gutmaro Gómez Bravo, “El desarrollo penitenciario en el primer franquismo (1939-1945)”, en *Hispania Nova*, núm. 6, 2006.

<sup>1132</sup> Gabriel Ureña, *Arquitectura y Urbanística civil y militar en el periodo de la autarquía (1936-1945)*, Madrid, Istmo, 1979, p. 59. Un balance sobre la vivienda se puede ver en el capítulo 3.

arquitectura en forma biológica, como cuerpos en evolución, sometidos al impulso y al destino de las sociedades humanas”, se explicaba en las *Ideas generales sobre el Plan Nacional de Ordenación y Reconstrucción*. No se trataba de algo nuevo. Hasta la Edad Media se retrotraían aquellos artífices de la “Ciudad del Movimiento” para sentar las bases de la teoría orgánica que presidiría el discurso urbanístico de la posguerra.<sup>1133</sup> El argumento básico era el siguiente: el cuerpo nacional estaba compuesto por una serie de órganos (regiones, comarcas y ciudades) que debían desempeñar funciones específicas definidas por el Estado para servir conjuntamente a la causa suprema de la misión nacional. Los principios que regían esta idea eran firmes: diferenciación de funciones y disposición de órganos adecuados; jerarquía y mutua influencia entre funciones y órganos en sistemas análogos a los fisiológicos; y unidad, armonía y expresión de los diversos miembros constituyentes en un Todo con plenitud de perfección. Tal y como se explicitaba en el texto señalado, esos principios vivos serían los que permitirían sentar unos postulados sólidos sobre los que edificar una verdadera teoría urbanística en su más amplio sentido.<sup>1134</sup>

El organicismo de los arquitectos y urbanistas de los años 40 no era solo una idea técnica de organización del espacio. Era, también, una concepción ideológica de los tiempos trascendentes que vivía el país y del poder que la victoria había puesto a su alcance. “En esta hora solemne nos vemos obligados a elevar nuestra voz para expresar nuestra voluntad de creación, de dominio, de imperio, y estimamos indispensable encauzar los problemas nacionales con esta máxima altura de la visión orgánica, universal e inmortal”, se declaraba en la misma publicación editada por los Servicios Técnicos de Falange.<sup>1135</sup> La asunción orgánica suponía en la teoría la muerte del liberalismo, el bisturí que dirigiría la intervención quirúrgica en el cuerpo de la patria - según una metáfora muy del gusto de aquellos que creían estar erigiendo un nuevo país. Era la extirpación de los principios extraños, de los siniestros influjos amorales. Era, en definitiva, el asentamiento de la continuidad tradicional orgánica, jerárquica y mística que constituía el fundamento de la organización que elevaría el poderío de España a su misión de Imperio.

---

<sup>1133</sup> Fernando de Terán señaló la paradoja de que, a pesar de que tenían raíces muy lejanas, estas metáforas organicistas habían sido utilizadas, durante la época contemporánea, por autores liberales y positivistas, fundamentalmente. Al mismo tiempo, estas ideas aplicadas al urbanismo fueron propias del racionalismo que los urbanistas de la inmediata posguerra creían estar combatiendo. Fernando de Terán, *Planeamiento urbano...*, op. cit., pp. 127-128.

<sup>1134</sup> *Ideas generales sobre el Plan Nacional...*, op. cit., pp. 8-9.

<sup>1135</sup> *Id.*, p. 46.

Las ciudades ideales que diseñaba el falangismo -órganos del cuerpo nacional- debían conformarse, también, como cuerpos en sí mismas, funcionando como organismos a base de funciones diferenciadas y precisas que se sumasen, a su vez y entre sí, como miembros de un Todo.<sup>1136</sup> Las ciudades planificadas durante el primer franquismo no eran simples aglomeraciones dispuestas según el gusto de cada cual. Eran seres creados por el hombre al servicio de una idea y con una misión determinada. Eran, según explicaba Blein, la definición exacta de las ideas políticas de Totalidad Nacional que se habían reconquistado en la Cruzada.<sup>1137</sup> Eran, en definitiva, las “piezas reinas” con las que se debía preparar al país para su resurgimiento nacional. En las manos de aquellos arquitectos falangistas estaba el destino de la Patria -tal y como afirmaban y creían quienes ocupaban los máximos cargos de la profesión. ¿No merecía, entonces, semejante responsabilidad el mayor esfuerzo de sus imaginaciones?<sup>1138</sup>

Si de imaginación se trataba, la Ciudad del Movimiento debía ser un organismo coherente formado por una serie de órganos que correspondiesen a las diversas funciones. La integración del Todo se establecería a través de una serie de redes -o de sistemas, continuando con las metáforas corporales- que unirían a los diversos órganos entre sí. Cada sistema, por tanto, estaría formado por un conjunto de órganos que se organizarían jerárquicamente según la complejidad y alcance de su particular función. Serían, consecuentemente, urbes descentralizadas, aunque completamente interdependientes, ya que la ciudad era una creación completa y plena, y cada pieza que se tocara en ella debía influir de alguna forma en todas las demás.<sup>1139</sup> El resultado sería, según exponía nuevamente Blein, una ciudad que habría de cumplir las siguientes características:

- “1.- Desempeñar una misión, un papel subordinado al destino trascendente que Dios ha señalado a España.
- 2.- Tener un ser de conjunto único, integrador de la variedad armónica de sus partes.
- 3.- Constituir un ser vivo, un todo orgánico, con su espíritu, que llenarán las actividades especiales que de ellas se desenvuelven, y con cuerpo, parte material o arquitectura de la Ciudad”.<sup>1140</sup>

Esta concepción orgánica y funcionalista del urbanismo y de la arquitectura se repetiría por doquier en las teorizaciones de posguerra. Un nombre iba a resultar clave

<sup>1136</sup> *Id.*, p. 35.

<sup>1137</sup> Gaspar Blein, “La unidad urbana en Madrid”, en *Reconstrucción*, núm. 7, 1940, p. 16.

<sup>1138</sup> *Ideas generales sobre el Plan Nacional...*, *op. cit.*, p. 40.

<sup>1139</sup> *Id.*, pp. 40-41 y 44-45.

<sup>1140</sup> Gaspar Blein, “La unidad urbana en Madrid...”, *op. cit.*, p. 16.

en todo ello: Pedro Bidagor, verdadero formulador de esta concepción urbanística y autor del Plan que se diseñaría en 1941 para Madrid. La conferencia pronunciada por este último en la Asamblea de junio de 1939 constituyó una buena síntesis de sus ideas, ideas gestadas, en gran parte, gracias al magisterio de Secundino Zuazo en la década de los 30 y maduras largamente durante la guerra.<sup>1141</sup> Así se explicaría la lucidez que mostraba el joven urbanista en sus planteamientos durante los primeros años 40.

Los años bélicos transcurridos en Madrid fueron, en efecto, años de buena formación para toda una serie de profesionales aglutinados en la Sección de Arquitectura e Ingeniería del Sindicato de Industria de Construcción y Madera de Madrid de la CNT-AIT, muchos de los cuales -como Pedro Méndez, Luis Alemany Soler, Luis Moya o Carlos De Miguel- habrían de ocupar puestos de excepción dentro del régimen franquista. Durante algo más de dos años (desde noviembre de 1937 hasta enero de 1939), un amplio grupo de arquitectos y aparejadores se reunió dos o tres veces por semana para discutir cuestiones técnicas de su profesión. El objetivo de todos ellos era “establecer las normas para que la ciudad con un índice de necesidades justo, preciso y concreto funcione debidamente”, según exponía el propio Bidagor en la sesión de junio de 1938. Fue en este marco de debate y discusión donde se delineó el organicismo aplicado al urbanismo que se impondría tras la victoria, siendo decisivas, a este respecto, las aportaciones realizadas por Bidagor. En las distintas exposiciones realizadas por el futuro jefe de la Sección de urbanismo de la Dirección General de Arquitectura fueron conformándose las líneas que, nada más finalizarse la guerra, impregnarían sus escritos y conferencias y con las que compondría su plan para Madrid. Incluso las disquisiciones sobre la Capitalidad y sus requerimientos específicos -parte fundamental, como se verá más adelante, del Plan urbanístico de 1941- estaban establecidas ya en aquellos momentos, incluyendo la función de Capitalidad política y la fachada representativa de Madrid. No cabe duda, por tanto, de que el urbanismo franquista anclaba su origen en los años anteriores al final de la guerra y de que, una vez ocurrido éste, la Ciudad del Movimiento estaba lista para nacer.<sup>1142</sup>

---

<sup>1141</sup> Como se verá más adelante, los especialistas en urbanismo y arquitectura han apuntado repetidamente la influencia de Zuazo sobre el Plan diseñado por Bidagor en 1941. No obstante, Sofía Diéguez señaló que en las entrevistas que mantuvo con él a lo largo del desarrollo de su investigación, Bidagor siempre negó las influencias de Zuazo. Ver Sofía Diéguez, “Pedro Bidagor. Dos contextos: los años de guerra y posguerra en Madrid. De la Sección de Arquitectura de CNT a la Junta de Reconstrucción”, en Carlos Sambricio (ed.), *El Plan Bidagor, 1941-1946: Plan General de Ordenación de Madrid*, Madrid, Consejería de Obras Públicas, Urbanismo y Transporte, 2003, p. 29.

<sup>1142</sup> *Id.*, pp. 21-33. Fernando de Terán, “Notas para la historia del planeamiento de Madrid...”, *op. cit.*, pp. 44-45.

En tiempos ya de triunfo, Bidagor hacía explícitas sus ideas en la ya mencionada conferencia pronunciada en la I Asamblea de arquitectos. Su propuesta partía de la crítica lanzada contra la ciudad liberal, importación democrática que había sumido a las ciudades del país en un siglo de completa desintegración. Así, de igual forma que el Ejército había terminado con la invasión política, la nueva arquitectura sería la que terminaría con un siglo de liberalismo urbano. El nefasto proceso liberal urbanístico podía concentrarse en tres puntos fundamentales, según su consideración. En primer lugar, en la desorganización de las funciones urbanas, “traducción urbana exacta de la democracia inorgánica”, dirigida por el ideal individualista y anárquico. En segundo lugar, en “los procedimientos bárbaros de solucionar los problemas”, cuyo resultado había sido “la entronización en nuestras ciudades de la grosería, del yanquismo, de la frivolidad”. Finalmente, en “la ausencia de finalidad de todo aquello”, consecuencia de lo cual, la Ciudad del Movimiento debía levantarse como reacción para conformarse, entonces, como “una creación total, máxima de perfección al servicio de una misión superior: la misión universal y eterna de España.” Para ello, debían combinarse, por un lado, la perfección técnica más alta de los tiempos de vanguardia con la responsabilidad derivada de cumplir la más noble Causa; y, por otro, el sentido artístico y el genio particular de lo español. El urbanismo, del mismo modo que la arquitectura, debía obedecer a unos fines y objetivos jerárquicamente determinados. Ya no eran posibles las libertades individuales en una Nueva España con ambiciones totalitarias. Las ciudades debían seguir unos objetivos políticos marcados por el Estado, las directrices económicas impuestas por el gobierno, y un conjunto de fines oficiales destinados a dignificar al ciudadano e insertados dentro de la retórica nacionalsindicalista. La ideología organicista que subyacía a toda concepción urbanística se veía, entonces, como el medio para garantizar la supeditación y el control. La ordenación de las ciudades “ya no puede ser libre -explicaba Bidagor-, sino que será dirigida funcional, económica y espiritualmente a la plenitud de perfección orgánica”.<sup>1143</sup>

Esta plenitud orgánica de la que hablaba Bidagor suponía establecer un programa fijo de las necesidades y funciones de la ciudad ordenadas jerárquicamente, y la formación de los órganos adecuados para desempeñar dichas funciones. Tales debían ser los órganos apropiados para la producción, como la industria, el comercio y el tráfico; los órganos destinados a la vida de los ciudadanos, como la vivienda, la sanidad

---

<sup>1143</sup> Pedro Bidagor, “Plan de ciudades”, en *Texto de las sesiones...*, op. cit., p. 61.

y el esparcimiento; los órganos propios de la dirección, como los políticos, eclesiásticos, o culturales; y los órganos relacionados con la defensa, como los militares, los de justicia y los de orden público. “Salta a la vista que cada uno de estos órganos tiene justificación tan sólo en cuanto sirve a la ciudad y que, por lo tanto, ha de preverse inmediatamente la relación de unos con otros, la influencia natural de cada uno de ellos en cada uno de los demás”, explicaba Bidagor.<sup>1144</sup> De la misma forma que el cuerpo humano contaba con órganos diferenciados y con sistemas interrelacionados organizados en función de su importancia, el modo en el que debían separarse, jerarquizarse y armonizarse los intereses funcionales de la ciudad podía imitar a la estructura de los organismos vivos. Apurando la analogía orgánica hasta el límite, el futuro jefe de la Sección de urbanismo de la Dirección General de Arquitectura llegaba a proponer un modelo antropomórfico de organización urbana que sirviese para dar una idea de lo que formalmente debía entenderse por “ciudad orgánica”.<sup>1145</sup> Así, “los miembros depositarios de los órganos más altos, más delicados, más vitales” debían alcanzar los puestos de preeminencia, siendo seguidos por todos los demás y ocupando cada uno su puesto correspondiente. Destacarían, entonces, tres núcleos fundamentales: en primer lugar, “el representativo, cabeza urbana, sede de la dirección, de la inteligencia”. En segundo lugar, “el central”, depositario de los servicios urbanos propiamente dichos, como el comercio, el esparcimiento y la vivienda. Finalmente, “los extremos o satélites”, sede de la industria y de todas las funciones que requiriesen independencia “por razones de volumen, de molestias, de servicios especiales, etc”.<sup>1146</sup>

Si estas ideas serían las directrices vertebradoras del urbanismo de posguerra, nuevamente sería Madrid la ciudad que se situaría en el punto de mira. La concepción orgánica-funcionalista de Bidagor se aplicaría, tal y como se ha apuntado ya, al plan que él mismo elaboraría para Madrid en 1941.<sup>1147</sup> En aquella ocasión, lo que iba a estar en

---

<sup>1144</sup> *Id.*, p. 63.

<sup>1145</sup> Fernando de Terán, *Planeamiento urbano...*, *op. cit.*, p. 130.

<sup>1146</sup> Pedro Bidagor, “Plan de ciudades...”, *op. cit.*, p. 64.

<sup>1147</sup> No obstante, hubo otros proyectos de reformas urbanísticas destacados durante la inmediata posguerra. Merece la pena aludir, aunque sea de forma concisa, al sustrato ideológico del Plan de Urbanización de Salamanca realizado por Víctor D’Ors y Germán Valentín Gamazo, la más madura aproximación a una formulación sistemática de la urbanización falangista, en palabras de Fernando de Terán. Ver Fernando de Terán, *Planeamiento urbano...*, *op. cit.*, pp. 150-158. Para este autor, otro ejemplo representativo del urbanismo falangista sería el poblado del Cerro de Palomeras, en el extrarradio de Madrid, realizado en 1939 por los arquitectos de los Servicios Técnicos de Falange. Según la consideración nuevamente de Terán, estos dos proyectos urbanísticos, junto a los textos de las sesiones de la I Asamblea de Arquitectura y las *Ideas generales sobre el plan Nacional de Ordenación y Reconstrucción*, serían los cuatro textos principales en los que se expone la idea de la Ciudad falangista que, a pesar de todo, nunca llegaría a tener una formulación demasiado exacta.

juego iba a ser la edificación de la capital de acuerdo con su nueva condición imperial. Y las consignas a seguir serían las de una urbanización que ya no podía ser ni laica, ni liberal, ni internacional; sino de servicio a Dios, a España y a su propio destino.<sup>1148</sup>

### **Madrid, una capital para un Imperio**

A menos de dos meses del final de la guerra y en plena borrachera de triunfo tras el desfile de la Victoria en Madrid, Serrano Suñer se reunía en la capital con el alcalde Alcocer y su equipo para discutir algunos proyectos de reforma de la ciudad. Las exhortaciones del ministro eran contundentes, poniendo, tal y como escribía Samuel Ros, el dedo político en la llaga.<sup>1149</sup> Para Serrano, había que hacer un Madrid nuevo, no el gran Madrid en el sentido material y proletario de los ayuntamientos republicanos y socialistas, sino un Madrid acorde con su grandeza moral y que se correspondiese con el rango que en el Nuevo Estado ocupaba la ciudad: el de ser la capital de la España heroica. “Trabajen ustedes para que todos podamos acabar con la espanyolería trágica del Madrid decadente y castizo”, pedía Serrano. No importaba que para conseguirlo hubiese que hacer desaparecer la Puerta del Sol ni el edificio de Gobernación, “caldo de cultivo de los peores gérmenes políticos”.<sup>1150</sup> El lastre a extirpar para lograr una capital acorde con los sueños falangistas era el casticismo, y a ello debían dedicarse los esfuerzos sin ningún tipo de contemplación.

Las declaraciones de Serrano tuvieron cierta cola. En los días inmediatamente posteriores a la publicación de la reunión del ministro con el alcalde madrileño, el diario *Arriba* recogía e insistía en el acierto de las aseveraciones de Serrano. ¿Decadente y castizo?, se preguntaba el órgano del partido. La afirmación era exacta. La espanyolería bufa, contrafigura de la españolidad auténtica, propia del Madrid decadente y castizo,

---

<sup>1148</sup> Pedro Bidagor, “Plan de ciudades...”, *op. cit.*, p. 62.

<sup>1149</sup> Samuel Ros, “El soplo de Madrid”, *Arriba*, 24 de mayo de 1939.

<sup>1150</sup> Las declaraciones de Serrano Suñer están en *Arriba*, 22 de mayo de 1939. Un editorial publicado en *Informaciones* dos días después incidía en esta idea: “La Puerta del Sol, que el señor Serrano Suñer ha elegido tan certeramente como símbolo del casticismo, se había convertido en el abominable foco de maleantes en que el marxismo circulaba desahogadamente, como por su propia casa (...). Por todo ello, la resurrección, la reincorporación de la ciudad al torrente vital de la Patria, la victoria de Madrid, en suma, debe ser y será como la bella y certera consigna que nuestro ministro de la Gobernación señala: una victoria halada, una victoria donde Madrid, depurado y redimido, purificado por la experiencia del sacrificio, alcance el rango y el vuelo imperiales a los que aspira la España del Caudillo Franco, un rango y un vuelo que reanuden y mejoren las más gozosas y gloriosas etapas de nuestra Historia”. Ver “Madrid: Metrópoli”, *Informaciones*, 24 de mayo de 1939.

sobrevenía a España cuando ésta perdía la fe en sus destinos. A modo de un Jano bifronte, el país tenía dos caras, la de Oriente y la de Poniente. La primera era el germen de las peores derivas nacionales, la causa de los sedimentos que a lo largo de la historia habían conformado el casticismo madrileño. La segunda estaba representada en Castilla, dedicada a combatir el orientalismo español que era forzosamente extranjero, pues no había rastro castizo en Madrid antes de la llegada de los gitanos y de los artesanos de las Tendillas, de los Perchejes y de Triana.<sup>1151</sup> La extinción “de toda esa roña madrileñista que, inadaptable por naturaleza a un clima histórico de rigor, prolifera, pulula y da sus más pestíferos hervores en toda hora de disolución estatal y nacional” no debía sino ser celebrada por todo aquel que sintiese como Dios manda el Nuevo Estado. Se trataba de proscribir -por peligrosas, y por espontánea repulsión y asco- todas las formas del narcisismo de lo típico, todas las variantes voluntariosas y caricaturescas de lo vernacular. El Movimiento y el nacionalsindicalismo no eran castizos, como se afirmaba en un editorial de *Arriba*, y así debía irse explicando a los catecúmenos, tanto en la teoría como en la práctica. Si para ello había que llevar a cabo inexorables sajaduras, así se haría. Corrían tiempos nuevos y las zonas tumefactas de la urbe pedían con urgencia su operación.<sup>1152</sup>

El cambio debía ser radical. Ya lo había dicho José Antonio: lo mejor para Madrid sería prenderle fuego por los cuatro costados y colocar unos retenes de bomberos en los edificios que mereciera la pena conservar.<sup>1153</sup> Las viejas calles torcidas de la ciudad que no llevaban a ninguna parte, barnizadas de orientalismo y de la falsa poesía, serían enderezadas mirando al sol, limpiamente, para que condujeran a todas partes. Los tópicos elaborados por “mentes de saldo” que tanto habían perjudicado a la capital de España -la simpatía de Madrid, la gracia de Madrid, o el casticismo de Madrid- serían eliminados. La arquitectura debía encauzar la vida, y era seguro “que un

---

<sup>1151</sup> R. L. M., “Decadente y castizo”, *Arriba*, 23 de mayo de 1939. Para una perspectiva general del castellanismo ver Antonio Morales Moya, “La interpretación castellanista de la Historia de España”, en Antonio Morales Moya y Mariano Esteban de Vega (eds.), *¿Alma de España? Castilla en las interpretaciones del pasado español*, Madrid, Marcial Pons, 2005, pp. 21-57. Para el castellanismo en el franquismo y, especialmente, en Falange, Antonio María Calero, “Castilla en la ideología franquista”, en Enrique López Castellón (ed.), *Historia de Castilla y León*, Madrid, Editorial Páramo, 1991, t. X, pp. 67-78. Una de las exaltaciones más conocidas de José Antonio Primo de Rivera sobre Castilla se encuentra en el discurso pronunciado en Valladolid el 4 de marzo de 1934 a propósito de la proclamación de FE y de las JONS. Recogido en José Antonio Primo de Rivera, *Obras*, Madrid, Editorial Almena, 1971, pp. 189-197.

<sup>1152</sup> “Ni casticismo falsificado, ni casticismo auténtico”, *Arriba*, 24 de mayo de 1939.

<sup>1153</sup> La afirmación joseantoniana la recogía el conde de Montarco, presidente de la Comisión de Información y Cultura del Ayuntamiento de Madrid, en un artículo titulado “Hay que cambiar la fisonomía de Madrid” publicado en *Informaciones*, 2 de febrero de 1940.



Madrid limpio y abierto, sin recovecos pasionales, sin casticismos ajenos” sería muy pronto “la capital que necesita y merece España”.<sup>1154</sup>

El mensaje ideológico que subyacía a la crítica lanzada contra el casticismo desde la prensa falangista no era baladí. Por ahí se filtraba buena parte del ultranacionalismo falangista que habría de aplicarse a la arquitectura y al urbanismo de posguerra.<sup>1155</sup> Frente al tipismo, el costumbrismo casticista, y la España “mediocre y cochambrosa” de la que hablara Ridruejo,<sup>1156</sup> se contraponía la Nueva España revolucionaria, palingenésica e imperial proclamada por los fascistas españoles. Y Madrid, una vez expurgada de sus lacras, sería la capital Imperial digna de los sueños nacionalistas falangistas. Así lo proclamaba Víctor D’Ors en las mismas fechas en las que la prensa se hacía eco de la afirmación de Serrano, anunciando la necesidad de una nueva Metrópoli del Imperio en la que se fundieran la continuación de la más preciada tradición con la moderna técnica puesta al servicio de la revolución que se iniciaba en España. Las constantes arquitectónicas de la españolidad debían respetarse, infundiendo a toda creación el espíritu auténticamente español pero, lejos de caer en nuevos tópicos de rancia estirpe, la arquitectura, puesta al servicio de la revolución, debía recoger el palpitante del mundo de la hora actual.<sup>1157</sup> De aquella simbiosis típica falangista entre la tradición española llena de glorias y sobrios esplendores, y el ímpetu revolucionario y proyectivo, debía salir el Madrid Imperial sobre el que teorizaban los falangistas de posguerra, el Madrid previsto por los ojos deslumbrados que marcaría “estilo y norma de capital de Imperio”. Lejos quedaría “el frívolo Madrid desencajado por el burgués ensanche, mordido por la ferocidad implacable del proletario arrabal”. El Gran Madrid

---

<sup>1154</sup> “Hacia otro Madrid”, *Arriba*, 24 de mayo de 1939.

<sup>1155</sup> Un análisis de la crítica al casticismo dentro de la ideología ultranacionalista de Falange se puede ver en Ismael Saz, *España contra España. Los nacionalismos franquistas*, Madrid, Marcial Pons, 2003, pp. 243-250. Como apunta Saz, se ha tendido a pensar que el nacionalismo falangista era castizo, a pesar de que las plumas de Falange se dedicaron a realizar críticas explícitas sobre el casticismo y el pintoresquismo.

<sup>1156</sup> Dionisio Ridruejo, “Manifiesto irritado contra la conformidad”, *Arriba*, 23 de febrero de 1940.

<sup>1157</sup> Un desarrollo de la idea de D’Ors sobre las constantes de españolidad en arquitectura se puede ver en Víctor D’Ors, “Confesión de un arquitecto...”, *op. cit.*, pp. 219-220. Una idea similar, aunque recurriendo al ambiguo término de casticismo, se puede encontrar en uno de los trabajos realizados por Fernando Chueca, *Invariantes castizos de la arquitectura española*, Madrid, Dossat, 1947. El objetivo de Chueca era buscar las constantes artísticas y arquitectónicas castizas, es decir, españolas, desde su particularidad: la fusión de Oriente y Occidente. Tanto la idea de D’Ors como la de Chueca respondían a una noción esencialista y espiritualista del estilo arquitectónico. En 1943, un artículo de Manuel Augusto García Viñolas incidía en esta visión del estilo arquitectónico: “es difícil hallarle inventor a un estilo arquitectónico. Porque las mudanzas de la arquitectura obedecen a un designio superior al ingenio del hombre, a una ley natural que mueve las piedras cuando la vida que hay dentro de ellas se mueve también porque necesita cambiar de postura”. Manuel Augusto García Viñolas, “Sobre la creación de los estilos arquitectónicos”, en *Revista Nacional de Arquitectura*, núm. 18 y 19, 1943, p. 1.

del Nuevo Estado proclamaría al mundo, “bajo el patronato del santo del Yugo, el esplendor de su futuro”.<sup>1158</sup>

A base de proclamas ideológicas y de exhortaciones falangistas, el tema de la capitalidad imperial de Madrid se había situado, como se puede ver, encima de la mesa. Junto a las oportunas afirmaciones plagadas de ideología revolucionaria e imperial que se lanzaban desde los órganos del partido, la cuestión iba a ser tomada en serio por los arquitectos y urbanistas del régimen con el fin de darle una forma técnica. También el nuevo alcalde de la capital se sumaba a las declaraciones sobre la intención de hacer de Madrid una gran ciudad. En la primera sesión celebrada por el Ayuntamiento el 30 de marzo de 1939, Alcocer exhortaba a todos los madrileños a no descansar ni un instante hasta que la ciudad fuese “la capital digna de la nueva España Una, Grande y Libre, de la España imperial forjada por el Generalísimo, por el Ejército, por las Milicias y por la retaguardia a fuerza de acero, a fuerza de sangre y de sacrificios”.<sup>1159</sup> El trabajo que había por delante era costoso. Aparte de diseñar una ciudad nueva digna de su destino imperial, Madrid tenía que convertirse en una ciudad limpia y alegre, en una de las ciudades más hermosas del mundo. Si la reforma urbanística iba a corresponder a los hombres de la Comisión Técnica de la Junta de Reconstrucción, al Ayuntamiento le tocaba completar el trabajo arquitectónico para llegar a cumplir la petición hecha por Serrano: hacer de Madrid una ciudad nueva acorde con su capitalidad de la Nueva España Imperial.

Una de las primeras tareas que se proponía el Ayuntamiento era la desinfección y limpieza de Madrid, encomendada al laboratorio municipal y en la que debían participar todos los médicos madrileños. Nuevamente, no se trataba de una labor técnica acorde con las circunstancias de posguerra dirigida a sanear una ciudad que había padecido las bombas, el asedio y la resistencia; era una tarea plena de ideología triunfadora y revanchista insertada dentro de la idea de cambio radical que había recaído en Madrid. Según explicaba Alcocer, no se trataba solo de limpiar, sino de desinfectar la miseria dejada por los rojos. Si para lograr que Madrid quedara limpia por dentro y por fuera como correspondía a una ciudad civilizada había que aplicar sanciones sin miramiento alguno, así se haría. En dos meses, Madrid debía ser la ciudad con la que

---

<sup>1158</sup> Víctor D’Ors, “Discurso de alarma ante la reconstrucción de Madrid”, *Arriba*, 25 de mayo de 1939.

<sup>1159</sup> Discurso de Alberto Alcocer. Actas de la sesión municipal del 30 de marzo de 1939. Archivo de la Villa.

todos soñaban.<sup>1160</sup> Madrid tenía que renacer por completo, abrirse a su nueva vida capitalina y proyectarse al exterior. Había, pues, que fomentar el turismo y dar a conocer su inigualable tesoro artístico. Para ello se creaba la Sección de Cultura y Turismo del Ayuntamiento, cuyo fin era fomentar y publicitar las maravillas de Madrid, pero, también, insuflar vida a la capital y hacer presente sus encantos. Así, tenían que organizarse fiestas que cultivasen el folklore local, diseñarse postales, concursos o exposiciones de autores madrileños, montar oficinas de información y, en general, alimentar todo lo que contribuyese al engrandecimiento de Madrid.<sup>1161</sup> Gracias a la subvención económica de capitalidad se solucionaría el problema de la vivienda, se construirían y mejorarían las infraestructuras, y se trabajaría por la habitabilidad de la Capital. El parque de El Retiro y la Casa de Campo, “totalmente arreglada y limpia, con las tapias levantadas de nuevo y con el arbolado sometido a continuos y esmerados cuidados”, serían los pulmones de Madrid, entornos verdes en los que respirar aire puro y descansar de la rápida vida moderna.<sup>1162</sup> En un plazo de pocos meses, el Ayuntamiento acometería buena parte de las obras arquitectónicas y urbanísticas de Madrid, reformaría la ciudad, ensancharía y prolongaría sus calles, erigiendo edificios y dotando a la capital de parques, avenidas y espacios verdes. Se pavimentarían las calles, se transformaría el alumbrado en los enclaves principales, se construirían nuevas redes de alcantarillado, se impulsarían colonias de casas baratas y se reformaría totalmente el servicio de transportes públicos. El resultado sería una gran urbe, gala y orgullo de sus habitantes, que exhibiría a los cuatro vientos su tono, rango y prosapia, dignos de una capital de primer orden y modelo de su progreso humano.<sup>1163</sup>

También los arquitectos y urbanistas del incipiente régimen político discutirían, como se ha apuntado ya, el tema de la capitalidad imperial de Madrid. Un mes después de las efectistas proclamas lanzadas por D’Ors en *Arriba*, los profesionales reunidos en la Asamblea de junio de 1939 retomaban la idea para tratar de plasmarla en medidas urbanísticas concretas. No obstante, en aquella ocasión el éxito fue escaso. A pesar de presentarse bajo el atractivo título de “Madrid, Capital Imperial”, la conferencia pronunciada por Luis Pérez Mínguez resultó vacua, vacía de contenido específico y plena de retórica repetitiva difícilmente proyectable a la derruida ciudad de carne y

---

<sup>1160</sup> *Arriba*, 23 de mayo de 1939.

<sup>1161</sup> *Arriba*, 5 de mayo de 1939.

<sup>1162</sup> Entrevista a Alberto Alcocer recogida en el número monográfico dedicado a Madrid de la revista *Fotos*, núm. 525, 27 de diciembre de 1941.

<sup>1163</sup> Pedro Termens, “Madrid y su porvenir de gran ciudad”, en *Fotos*, núm. 525, 27 de diciembre de 1941.

hueso. La aseveración de partida era tajante. Según Pérez Mínguez, podía afirmarse, con la seguridad que daba la fe en el destino histórico de los vencedores y la confianza plena en el Caudillo, que así como Madrid había sido ejemplo funesto durante el proceso de decadencia nacional, sería también ejemplo vivo y exponente máximo del resurgimiento y de la construcción del nuevo Imperio.<sup>1164</sup> Para conseguirlo, todas las cuestiones planteadas con carácter local debían quedar supeditadas al objetivo primordial: que Madrid, en tanto capital imperial, expresase de forma plástica todo lo que era España en el mundo exterior, y se elevase a rectora y unificadora de la totalidad nacional en el plano interior. Las normas a seguir para conseguirlo no resultaban extrañas: unidad absoluta de mando y ordenación jerárquica de los organismos ciudadanos.

La misión de Madrid de ser rectora y unificadora del Todo nacional comprendía, por encima de cualquier otra cosa, que en esta ciudad estuviese ubicada la alta dirección política y administrativa del Estado, con sus representaciones simbólicas de la Religión, la Cultura y el Partido Nacional, que debían materializarse en sendos grupos arquitectónicos: el Palacio-residencia del Jefe de Estado, el grupo de Ministerios y Jefaturas Nacionales, y los edificios representativos del Partido y Centros directivos de la cultura nacional. La importancia y superioridad de este conjunto requería un emplazamiento adecuado y una correcta dignidad material para sus edificios. Había que buscar, por tanto, un área urbana que se adecuase al papel que cumplía Madrid dentro del Nuevo Estado. Para Pérez Mínguez, una arteria importante que podría funcionar como “vía triunfal y espectacular” era la del Paseo del Prado, de trazado amplio y agradable recorrido, que podía servir para instalar en él organismos directivos y administrativos. También estaba el Valle del Manzanares -frontera natural donde se había detenido la invasión de la “horda” y de inmensas posibilidades estéticas-, donde se podía conseguir un área excepcional para el emplazamiento de los organismos nacionales de capitalidad y para el establecimiento de amplios campos para realizar concentraciones y reuniones masivas. Si, además, se lograba un enlace adecuado entre la fachada del Manzanares y el conjunto arquitectónico de la parte alta de la ciudad, la capital podía contar con una buena ubicación para cumplir con sus funciones rectoras del país.<sup>1165</sup>

Las ideas relativamente genéricas y eminentemente retóricas expuestas por Pérez Mínguez encontraron un desarrollo posterior en las ya citadas *Ideas Generales sobre el*

---

<sup>1164</sup> Luis Pérez Mínguez, “Madrid, Capital Imperial...”, *op. cit.*, p. 74.

<sup>1165</sup> *Id.*, pp. 73-83.

*Plan Nacional de Ordenación y Reconstrucción*, publicadas por los Servicios Técnicos de Falange en 1939. Lo que se trataba de definir con mayor concreción de acuerdo al imperativo orgánico era qué funciones y órganos implicaba el concepto de capitalidad. Básicamente, éstos podían agruparse en cuatro grupos: por un lado, todo lo relativo a la función de capital política del Estado, que incluía el convertir Madrid en un centro político con manifestación espiritual y el habilitar una fachada digna de su condición que pudiera cumplir una función representativa y monumental. Por otro, Madrid tenía que cumplir la función de actuar como principal centro de comunicaciones del país, algo que venía facilitado por su situación geográfica central dentro de la Península pero que se establecía, no tanto por un criterio espacial, como por un imperativo de la Capitalidad. En tercer lugar, tenía que desarrollarse un programa industrial y comercial adecuado que organizase con sensatez orgánica el emplazamiento destinado a la industria madrileña.<sup>1166</sup> Y, finalmente, tenían que planificarse una serie de órganos específicos que facilitaran las funciones culturales de la ciudad, entre las que se incluían, entre otras, las funciones educativas y universitarias, las deportivas, o las turísticas.<sup>1167</sup>

Sin duda, el meollo ideológico que se podía traslucir de las teorías urbanísticas de posguerra estribaba en lo primero, esto es, en la capitalidad política de Madrid.<sup>1168</sup> Según las particulares ideas del momento, el modo de dar calidad a la ciudad como dirección política de la Nación residía “en concentrar los órganos específicamente políticos y tratar ese conjunto con la máxima dignidad”. La fachada representativa que debía habilitarse era, tal y como había apuntado ya Pérez Mínguez, el Valle del Manzanares. El enclave resultaba fundamental, ya que podía ofrecer, sucesivamente, la exaltación de los valores nacionales representados por el Palacio Nacional, la Catedral, el pueblo antiguo y, desde la zona del Cuartel de la Montaña hacia el Norte, los edificios representativos de la Nueva España. Esa representación Nacional debía contar con un símbolo que se concretase en un monumento conmemorativo al Movimiento, con una

---

<sup>1166</sup> A este respecto ver A. Martínez de Lamadrid, “Aspectos industriales de la ordenación de Madrid”, en *Reconstrucción*, núm. 7, 1940, pp. 45-47.

<sup>1167</sup> *Ideas generales sobre el Plan Nacional...*, op. cit., pp. 69-75.

<sup>1168</sup> Dada la existencia de un buen número de monografías que han estudiado exhaustivamente los planes urbanísticos del Madrid franquista en todos sus aspectos, para la cuestión que aquí interesa merece la pena centrarse exclusivamente en los aspectos simbólicos e ideológicos del Madrid Imperial que idearon los urbanistas de posguerra.

lonja de concentración, y con la vía procesional de desfiles que, a su vez, debían estar relacionados con el Palacio Nacional y la fachada de Madrid.<sup>1169</sup>

Como se ve, puede que las medidas para conseguir los propósitos de los vencedores no fueran ni especialmente realistas ni tampoco demasiado concretas o claras, circunscribiéndose a imaginar grandes espacios para las liturgias de masas, edificios emblemáticos que simbolizasen los valores del Nuevo Estado, y soñando con un gran eje que definiese de un solo vistazo la monumentalidad de una Capital plena de afanes gloriosos. Pero la intención era rotunda. Tal y como pregonaban los retóricos falangistas -sin que importasen sus escasos conocimientos técnicos ni su condición de simples ideólogos del régimen- y como trataban de recoger quienes dirimían las cuestiones de la profesión, Madrid tenía que ser la Capital de un Nuevo Imperio.

Más allá de los planes, diseños, reformas urbanísticas, o de los principios orgánicos que regían el urbanismo de posguerra sobrevolaba en el ambiente del momento otra pregunta difícil de resolver: si Madrid tenía que modelarse para ser una ciudad imperial, ¿cuáles debían ser sus fuentes? O, planteada muy al tono del fascismo español, ¿cuál era el *estilo* imperial que debía guiar los pasos constructivos de la Nueva Capital?

La respuesta, ciertamente, no era fácil. La cuestión del estilo arquitectónico del nuevo régimen iba a ser más una formulación retórica e ideológica que una resolución efectiva y técnica que lograra definir la búsqueda artística de rumbos propios. Tampoco habría ruptura con los cánones inmediatamente anteriores, a pesar de que los arquitectos e intelectuales falangistas se llenasen la boca de novedad y de anuncios de cambios radicales de era. Al final, se impondría un eclecticismo dependiente de todo lo anterior bebiendo de una arcaica tradición española escasamente original o sorprendente, una tradición que, lejos de representar la nueva idea de una España revolucionaria, estrangularía -y ahí estaba la paradoja- a una generación de arquitectos en su particular búsqueda del estilo nacional, como se verá más adelante. Sin embargo, independientemente de los resultados mucho menos vistosos que las intenciones, propuestas o declaraciones de quienes las formulaban, existió un afán de encontrar el tan buscado estilo que pudiera representar a la nueva arquitectura de una nación con vocación de imperio.

---

<sup>1169</sup> *Ideas generales sobre el Plan Nacional...*, op. cit., p. 69.

Puede que uno de los primeros en plantear la necesidad de encontrar nuevas formas para los nuevos tiempos fuese Víctor D'Ors. Para D'Ors, el estilo arquitectónico que debía guiar la reconstrucción del país debía ser nuevo, tratando de conjugar, a la vez, el ser español y moderno. Había que respetar la idiosincrasia del alma nacional, y en cualquiera de los llamados estilos históricos debía insuflarse esa particular traducción al lenguaje de formas español de toda corriente arquitectónica. “Para algo creemos en valores absolutos”, reivindicaba el arquitecto falangista. Precisamente, uno de los problemas que tenían las ciudades españolas, sintiéndose en Madrid con especial elocuencia, era la inundación de extranjerismos que, de forma claramente perceptible a lo largo de las últimas décadas, habían irrumpido en la arquitectura nacional.<sup>1170</sup> Madrid, por ejemplo, ofrecía un aspecto caótico, según opinaba Luis Moya, uno de los arquitectos principales del régimen. En ella, todas las modas posibles se mezclaban como en una nueva torre de Babel de los idiomas arquitectónicos, desde la “turbamulta de escorias procedentes del cubismo y racionalismo de Le Corbusier, de la Bauhaus y de todos los judíos del mundo”, hasta las copias serviles de estilo antiguo, “«pastiches» del renacimiento y barroco españoles, de los Luises franceses y hasta del Tudor inglés y de las frías y falsas obras arquitectónicas de los clasicistas yanquis”.<sup>1171</sup> El resultado había sido que el espíritu español, impotente ante la inundación de estilos, había sucumbido debajo de ellos sin poder crear el suyo propio. Se imponía, entonces, tal y como había ocurrido en la guerra de liberación, tomar la única medida posible en casos como este: producir un corte en la invasión y encontrar el cauce propio.<sup>1172</sup>

Si de respetar el alma nacional se trataba, hallar la novedad no iba a ser tan simple. No estaban los tiempos para improvisaciones ni vanguardismos, ni mucho menos para dejarse inspirar por los ejemplos más cercanos de arquitectura moderna. “No. No puede ser el estilo mastodóntico -supercapitalista y supersocial- de la Gran Vía, con sus inmensas cárceles numeradas y sus ascensores inacabables donde sube y baja grey humana; no puede ser ese el estilo de un Madrid de la Victoria, de un Madrid que rehizo la unidad secular de nuestro pueblo y aspira otra vez a grandes sueños”, afirmaba con contundencia un inspirado Giménez Caballero.<sup>1173</sup> Tampoco el reciente racionalismo era aparente opción, ya que se trataba, precisamente, de la representación

<sup>1170</sup> Víctor D'Ors, “Hacia la reconstrucción de las ciudades de España...”, *op. cit.* Esta misma idea la exponía un año después en su ya citado artículo “Confesión de un arquitecto”.

<sup>1171</sup> Luis Moya, “Orientaciones de arquitectura en Madrid”, en *Reconstrucción*, núm. 7, 1940, p. 10.

<sup>1172</sup> Víctor D'Ors, “Hacia la reconstrucción de las ciudades de España...”, *op. cit.*

<sup>1173</sup> Ernesto Giménez Caballero, *Madrid nuestro...*, *op. cit.*, p. 177.

arquitectónica de la muerte del estilo, tal y como explicaba Luis de Castilla desde el pamplonés *F.E.*<sup>1174</sup> El racionalismo era incapaz de incorporar principios espirituales, pues -según había señalado en su momento Bidagor- constituía una corriente de desintegración nacional.<sup>1175</sup> Era el triunfo de la frialdad y el antihumanismo, el resultado de la pérdida de unidad del mundo moderno iniciada con el Protestantismo, de sus políticas democráticas, de sus sistemas económicos liberales y capitalistas, y de su sentido antirreligioso y antiheroico. Nada era, por tanto, más erróneo para aquellos teóricos que reivindicaban principios eternos, que no dudaban la realidad del alma española, y que definían a la nación como una unidad de destino con vocación imperial que la frialdad de un Le Corbusier afirmando que la casa era una máquina para habitar en ella. Emparentado de cerca con el marxismo -en función del parecer de este crítico ocasional de la arquitectura- ambas corrientes proclaman que el mundo era pura superestructura.<sup>1176</sup>

Las opciones, entonces, se estrechaban, y lo que resultaba más natural para la época era buscar para el nuevo Imperio las fuentes del pasado Imperio Español. La respuesta, entonces, aparecía clara ante los ojos de aquellos hombres de posguerra: “¡Y al fin El Escorial, El Escorial! Origen y sueño del Madrid cesáreo”, promulgaba de nuevo Giménez Caballero.<sup>1177</sup> Justificado estaba en el caso español introducir siempre el método de composición del Siglo de Oro como guía segura, explicaba Luis Moya, ya que en tal época se habían resuelto los problemas más importantes, excediendo de la arquitectura corriente para entrar en la composición de ciudades y de grandes conjuntos. Incorporada por Herrera la manera oriental dentro de la corriente tradicional, la arquitectura había adquirido, además, medios riquísimos para satisfacer las necesidades de un Imperio. Y es que la de Herrera, simbolizada en El Escorial, era una verdadera arquitectura Imperial, como la de la Roma antigua.<sup>1178</sup> El Escorial dictaba la mejor

<sup>1174</sup> A pesar de que algunos de los arquitectos principales del régimen -como Gutiérrez Soto, Aizpurúa, Aguinaga...- habían sido arquitectos racionalistas antes de la guerra y de que la supuesta ruptura de la arquitectura del régimen no fue tal (según la opinión de algunos especialistas, tal y como se apuntó anteriormente a propósito del debate desencadenado a finales de los años 70), Antón Capitel señaló que, tras la victoria de 1939, esta corriente arquitectónica fue demonizada como el enemigo al que había que combatir recayendo en ella la etiqueta de “roja”. Antón Capitel, “Madrid, los años 40: ante una moderna arquitectura...”, *op. cit.*, p. 9.

<sup>1175</sup> Pedro Bidagor, “Plan de ciudades...”, *op. cit.*, p. 62.

<sup>1176</sup> Luis de Castilla, “El racionalismo en arquitectura”, en *F.E. Doctrina del Estado nacionalsindicalista* (Pamplona), núm. 1, 1937, pp. 51-57.

<sup>1177</sup> Ernesto Giménez Caballero, *Madrid nuestro...*, *op. cit.*, p. 35.

<sup>1178</sup> Luis Moya, “Orientaciones de arquitectura en Madrid...”, *op. cit.*, p. 15. La arquitectura herreriana también fue objeto de interés en dos conferencias pronunciadas por Modesto López Otero, arquitecto de la Ciudad Universitaria. La primera de ellas, “La construcción de la Catedral de Valladolid”, fue



lección para las Falanges presentes y futuras; resumía toda la conciencia, ordenaba por entero la voluntad y corregía, implacablemente, cualquier posible error en el estilo, escribía desde *Arriba* Rafael Sánchez Mazas. “Nos enseña el auténtico sentido de nuestra relación con la tierra firme de España y con los firmes cielos -proseguía el escritor falangista-. Es, acaso, la fundación más fuerte, la síntesis más clara de nuestra ejemplaridad española, nuestra carta magna constitucional en piedra viva. Sólo por la lección que nos ha dado -y hemos entendido- queremos combatir hasta la muerte, para conquistarle a precio alto de Imperio, su alegría”.<sup>1179</sup> La piedra de El Escorial explicaba la metafísica de España -señalaba desde el mismo diario, esta vez, Román Escohotado-, se constituía en el símbolo en el que se podía mirar un pueblo portentoso. Pero aquella piedra no era sólo pasado, era “un injerto juvenil en lo antiguo”, estando de pie y renovada. La hora actual que vivía España con su Victoria era otra y distinta de la de los tiempos lejanos del Rey imperial que había visto erigir la obra monumental escurialense, pero en la nueva hora -no en vano se trataba de metafísica eterna- cabía también aquello que era imperecedero: El Escorial, que se empalmaba, por su sangre, con los tiempos que llegaban. El Escorial, de donde salía, ni más ni menos, que la Revolución de Falange.<sup>1180</sup> La apropiación falangista de todo lo que representaba la sobria obra arquitectónica -en la que se condensaba la idea de la España defendida por Falange- era explicitada por un editorial publicado igualmente en *Arriba*:

“Para la generación de la Falange, El Escorial es nuestra gran piedra épica, la ejemplaridad de una arquitectura en que los puros cánones renacientes tienen como una romana españolidad de tensión y albedrío (...). Símbolo de un destino, ley de lo eterno (...). En esa norma grave está el sino español. Está la nación. ¡Oh, Escorial universal-sindicalista! (...) Ese lugar estaba predestinado para la Falange, cuya doctrina, literalmente, nació a la sombra de los muros herrerianos (...). Permítasenos señalar todavía la exacta medida, el justo equilibrio con que se incorpora al nuevo estilo la colaboración de grandes maestros precursores, que no deben ser tan sólo autoridades del pasado, sino autores vivos del hoy unánime y del imperio futuro”.<sup>1181</sup>

El estilo herreriano podía ser, por tanto, una buena fuente de inspiración para crear a partir de él el nuevo estilo arquitectónico, para imprimir en la más señera

---

pronunciada en la Universidad de Valladolid con motivo del Concurso Nacional de Arquitectura de 1943. Se puede ver en el *Boletín de la Facultad de Historia de Valladolid*, 7 de mayo de 1944. La segunda, “La arquitectura española en la época de Carlos V”, fue leída en la Universidad Menéndez Pelayo de Santander en 1958.

<sup>1179</sup> Rafael Sánchez Mazas, “Herrera viviente”, *Arriba*, 2 de julio de 1939.

<sup>1180</sup> Román Escohotado, “La piedra nueva de El Escorial en el tiempo de España”, *Arriba*, 31 de diciembre de 1940.

<sup>1181</sup> “Escorial”, *Arriba*, 22 de noviembre de 1940.

tradición española el ímpetu juvenil y revolucionario. A estas disquisiciones dedicó su pluma el arquitecto Diego de Reina de la Muela, autor del famoso libro *Ensayo sobre las directrices arquitectónicas de un estilo imperial*, publicado en 1944. El punto de partida que había inspirado a Diego de Reina a escribir su ensayo lo había apuntado su autor dos años antes de que viese la luz su obra. Para el arquitecto, en los tiempos de desorientación estilística que corrían, todos los arquitectos debían cooperar en los plausibles intentos de crear un estilo propio del nuevo Imperio Español, un intento que ya habían emprendido determinados organismos del Estado y los técnicos conocedores de su misión. Si toda obra arquitectónica debía tener espíritu y materia, el estilo imperial que se buscaba debía expresar, “con ímpetu majestuoso, con espíritu de unidad y con sobria franqueza, el ideal que lanza al viento sus banderas y el espíritu que anima a sus forjadores”.<sup>1182</sup> En su *Ensayo*, De Reina intentaba buscar una fórmula que, con raíz escurialense -obra que había marcado el apogeo del espíritu nacional sobre el orbe tambaleante de Europa-, supusiera un canon estético generador de nuevas y rotundas formas que representasen el ideario de un Imperio que resurgía de sus cenizas entre triunfales cánticos de juventud. No se trataba, por tanto, de repetir, sino de tomar la inspiración del pasado para encuadrarlo en fórmulas nuevas. Encontrarlo, o definirlo con claridad, ya era otra cosa. De hecho, el texto de De Reina, escrito cinco años después de la Victoria y cuando una parte importante de proyectos, planes urbanísticos y grandes construcciones del régimen ya estaban en marcha, seguía teniendo un preocupante carácter de demanda de lo que habría cabido esperar fuese ya una búsqueda resuelta:

“La necesidad de perpetuar plásticamente un dogma es axiomática y más aun cuando, como en nuestro ideario, se condensa un espíritu creador que no puede limitarse a añorar la presencia y el espíritu juvenil de los que cayeron, erigiendo solamente monumentos funerarios a su memoria, sino que debe realizar su legado, traduciendo en formas vivas y bellas su ideal generador de grandeza y su afán de resucitar ambiciosos anhelos. Esta plástica deseada y su canon estético van adquiriendo por días carácter de misión urgente, porque llegarán los tiempos en que será perentoria la necesidad de construir edificios representativos del Estado y debe existir para entonces una directriz, una guía y un cauce que eviten desorientaciones estériles contraproducentes. No se conseguirá con ello más que señalar un camino, sin que nadie pueda creer que el nuevo estilo nacerá con su mayoría de edad, pero conociendo sus principios pre-establecidos a grandes líneas, los arquitectos españoles se encargarán de darle su plenitud arquitectónica en conjuntos nuevos y al mismo tiempo de gran sabor tradicional, que representen de modo rotundo y expresivo el ideario condensado en el tripe lema: Una, Grande y Libre”.<sup>1183</sup>

<sup>1182</sup> Diego de Reina, “Los imperios y su estilo”, en *Reconstrucción*, núm. 23, 1942, pp. 193-194.

<sup>1183</sup> Diego De Reina, *Ensayo sobre las directrices arquitectónicas de un estilo imperial*, Madrid, Editorial Verdad, 1944, p. 124.

Las líneas preestablecidas eran, como se ha apuntado ya, buscar en las raíces tradicionales de la arquitectura la inspiración eterna para, en lugar de calcarlo o reproducirlo, reconvertirlo a nuevas expresiones. “Una inspiración herreriana sazónada por la posterior evolución del estilo, capaz de dar frutos jóvenes, vivos y bellos”, escribía el arquitecto. Los rasgos que proponía Diego de Reina para el estilo del Nuevo Estado estaban, como todo su *Ensayo*, repletas de ambigüedad: “unitario sin monotonía, sobrio sin pobreza, austero sin sequedad, estático sin pesadez, perenne, verdadero y concebido a escala humana”. Por encima de todo, tenía que ser universal, lo cual no quería decir desnacionalizado, sino hallazgo de formas de belleza indiscutibles que representasen las aportaciones universales de la misión histórica de España.<sup>1184</sup> En este punto, junto a la aportación herreriana, podía tenerse en cuenta otra fuente de inspiración: “un neoclasicismo resuelto a tono con nuestro tiempo”, según proponía De Reina.<sup>1185</sup>

El genio local volvía a estar entonces claro: junto a Herrera, Juan de Villanueva, arquitecto de reyes, autor de algunos de los edificios clave de la capital, y exponente máximo de la corriente neoclásica en España. Había sido Antonio Palacios quien había realizado una de las más profusas alabanzas del arquitecto madrileño a propósito del segundo centenario del ilustre maestro. Para Palacios, Villanueva podía servir en el presente “como canon rector de la moderna arquitectura de una esplendorosa España resurrecta”. Y es que la arquitectura vilanoviana reflejaba las excelsas características del Nuevo Estado: severidad, claridad, grandiosa serenidad, verdad rigurosa, libertad sin libertinaje, y plenitud de riqueza y eficacia. Si se estudiaba y se acogía con reconocimiento cordial, los arquitectos de posguerra podían encontrar en él una arquitectura plenamente española para el nuevo orden. Además, el que 1940, el año en el que Palacios pronunciaba su discurso sobre Villanueva y el momento en el que se buscaba en la Nueva España una orientación nacional para la arquitectura, coincidiese con el segundo centenario del maestro, no podía interpretarse sino como una providencial advertencia de que por ahí había una luz a los problemas que acuciaban. El beber de las fuentes neoclásicas no debía interpretarse como reacción, advertía Palacios,

---

<sup>1184</sup> *Id.*, pp. 133-134.

<sup>1185</sup> *Id.*, p. 134.

sino como renovación de la España redimida,<sup>1186</sup> ya que, tal y como argumentaba Eugenio D'Ors en sus disquisiciones sobre el estilo, el mensaje vilanoviano era un mensaje perenne inscrito en la eternidad y en la constancia de lo español.<sup>1187</sup>

Herrera y Villanueva eran, por tanto, los dos maestros del pasado a partir de los cuales lograr encontrar un estilo propio para la arquitectura del Nuevo Estado. “El Escorial en un punto y el Museo del Prado en el otro -escribía Rafael Laínez desde la *Revista Nacional de Arquitectura*-, con los nombres de arquitectos insignes, Juan de Herrera y Juan de Villanueva. Los dos Juanes, precursores de nuestras inquietudes de ahora”.<sup>1188</sup> Ambos representaban la tradición Imperial española: el primero, en tanto creador de la obra magna de El Escorial, tan afín con los valores del franquismo<sup>1189</sup>; el segundo, en tanto autor de la monumentalidad neoclásica española, expresión de la grandeza de la Nación en su reactualización triunfalista de la posguerra.<sup>1190</sup> Este último, además, tenía una ventaja añadida: poner al régimen español en sintonía con la arquitectura predominante en el nazismo alemán, representación cercana de cómo las ciudades podían plagarse de construcciones que encajasen con los ideales políticos dominantes.<sup>1191</sup> Como se verá más adelante, algunas de las construcciones más

---

<sup>1186</sup> Antonio Palacios, “Ante una moderna arquitectura”, discurso leído en el Instituto de España el 6 de enero de 1940 en conmemoración del II Centenario de D. Juan de Villanueva, en *Revista Nacional de Arquitectura*, núm. 47-48, 1945, pp. 405-412.

<sup>1187</sup> Eugenio D'Ors, *Teoría de los estilos...*, op. cit., pp. 277-280.

<sup>1188</sup> Rafael Laínez Alcalá, “Arquitectura y poesía en la exposición de Eduardo Lagarde”, en *Revista Nacional de Arquitectura*, núm. 31, 1944, p. 340.

<sup>1189</sup> No obstante, los valores franquistas que representaba El Escorial -tales como el Imperio o la *edad de oro* del pasado español- fueron tanto un terreno compartido por los distintos sectores del régimen, como un terreno en disputa, según se ha podido ver en capítulos precedentes (en lo referente, por ejemplo, a las diversas ideas de lo que significaba el Imperio hispánico). Para una perspectiva sobre estos terrenos comunes y enfrentados ver Ismael Saz, *España contra España...*, op. cit., pp. 164 y ss.

<sup>1190</sup> George L. Mosse apuntó con brillantez, a propósito del nacionalismo alemán y de su incorporación a los cánones del nazismo, que desde comienzos del siglo XIX lo clásico tendió a confundirse con lo monumental, siendo este impulso monumentalista una consecuencia lógica de la profundización del ímpetu nacional: había que simbolizar la grandeza de la nación. Ver George L. Mosse, *La nacionalización de las masas*, Madrid, Marcial Pons, 2005, p. 49.

<sup>1191</sup> Gabriel Ureña, *Arquitectura y Urbanística civil...*, op. cit., p. 118. Como afirma este autor, la emulación de Villanueva y del neoclasicismo del siglo XVIII era la forma más nacional de imitar el clasicismo de la arquitectura alemana del nazismo, representada, fundamentalmente, por Albert Speer. Para un breve análisis de la arquitectura nazi, Barbara Miller Lane, “Arquitectura nazi”, en *La arquitectura como símbolo de poder*, Barcelona, Tusquets, 1975, pp. 71-115. También el libro clásico de Mosse, *La nacionalización de las masas*, ofrece una perspectiva muy interesante de las influencias neoclásicas en el nazismo y del “gusto particular de Hitler” y de sus arquitectos principales. Igualmente, Winfried Nerdinger, “Una jerarquía d'estils: l'arquitectura nacionalsocialista entre el neoclasicisme i el regionalisme”, en Dawn Ades, Tim Benton, David Elliott, Iain Boyd Whyte (dirs.), *Art i Poder...*, op. cit., pp. 322-326. En la misma obra colectiva, Wolfgang Schäche, “De Berlín a “Germania”: arquitectura i planificació urbana”, en las pp. 326-330. Un acercamiento a la figura de Speer, en Ferran Gallego, *Todos los hombres del Führer. La élite del nacionalsocialismo (1919-1945)*, Barcelona, Debate, 2006, pp. 411-451 (la remodelación del nuevo Berlín -Germania- se puede ver en las pp. 429 y ss). También, Albert Speer, *Memorias*, Barcelona, El Acantilado, 2001. Para el caso de una posible influencia de la

emblemáticas del incompleto Madrid franquista seguirían estas directrices previamente marcadas.

En cualquier caso, más allá de las disquisiciones teóricas y de la búsqueda de un estilo propio, los técnicos del Nuevo Estado proseguían su trabajo. En octubre de 1939 se creó la Junta de Reconstrucción de Madrid, ampliación y modificación de la Comisión reconstructora creada a finales de abril del mismo año, con el fin de que se desarrollase más rápidamente la labor de ordenación de la ciudad en función “del peso de su capitalidad y de su jerarquía”, según se apuntaba en el preámbulo de la orden de octubre.<sup>1192</sup> Se trataba de una Comisión Interministerial, presidida por el director de la Dirección de Regiones Devastadas, y que contaba, entre otros, con representantes del Ministerio de la Gobernación, de Hacienda, Obras Públicas, Agricultura e Industria, así como del Ayuntamiento. Tal y como resumió el propio Bidagor, las tareas encomendadas a la Junta de Reconstrucción se sintetizaban en tres puntos: previsión de las medidas convenientes para utilizar las destrucciones en las posibles reformas de mejora urbana; la reconstrucción de las zonas destruidas por la guerra; y la redacción del anteproyecto general de ordenación de la ciudad.<sup>1193</sup> Para esto último -la elaboración de un plan de ordenación de la capital- se creó la Comisión Técnica dependiente de la Junta de Reconstrucción, dirigida por Bidagor y en la que colaboraron algunos de los arquitectos más notorios del régimen, como Luis Alemany Soler, Pedro Méndez -que terminaría encargándose de la construcción del Valle de los Caídos tras la muerte de

---

arquitectura alemana en los arquitectos de posguerra, se puede aludir a algunos artículos aparecidos en la época. Por ejemplo, Pedro Bidagor publicaba en 1941 una notable alabanza de la arquitectura y planificación urbanística de Berlín en “Reformas urbanas de carácter político en Berlín”, en *Revista Nacional de Arquitectura*, núm. 5, 1941, pp. 3-25. Para el artífice de Madrid, en la arquitectura alemana destacaba el increíble volumen de las construcciones que seguían el clasicismo helénico y la austeridad de formas de acuerdo a los principios políticos del momento. “Para nosotros, los españoles -escribía Bidagor- seguramente la más acertada de las composiciones de fachada es la del patio de la Cancillería, que recuerda inevitablemente la manera de presentar los elementos propia de la de El Escorial”. También la exposición que se pudo ver en Madrid y Barcelona sobre la arquitectura del Tercer Reich es una muestra elocuente del interés. Ver F. Lindscheidt, “Epílogo a la exposición Nueva arquitectura alemana”, en *Reconstrucción*, núm. 26, octubre de 1942. Con respecto a la exaltación del neoclasicismo alemán, se puede ver el artículo de Modesto López Otero, artífice de la Ciudad Universitaria, sobre Schinkel en el primer centenario de su muerte publicado en la *Revista Nacional de Arquitectura*, núm. 12, 1941, pp. 2-8. Con respecto a Italia, de influencia menor, cabe destacar el artículo “La Roma futura”, escrito por el propio Marcello Piacentini, arquitecto personal de Mussolini, en el que se explicaban los proyectos urbanísticos para la capital italiana. *Revista Nacional de Arquitectura*, núm. 8, 1940, pp. 1-6. Ver también Ángel Llorente, *Arte e ideología...*, op. cit., pp. 75-79.

<sup>1192</sup> La creación de la Comisión de Reconstrucción de Madrid está en la orden del 27 de abril de 1939. La de la creación de la Junta de Reconstrucción de Madrid es del 7 de octubre de 1939. *BOE*, 10 de octubre de 1939. Ver también “Organismos del Nuevo Estado. Junta de Reconstrucción de Madrid”, en *Reconstrucción*, núm. 7, 1940, pp. 2-4.

<sup>1193</sup> Pedro Bidagor, “La ordenación de las zonas adoptadas de Madrid”, en *Reconstrucción*, núm. 7, 1940, p. 35.

Muguruza, como se vio en un capítulo precedente-, Luis Pérez Mínguez, o Luis Moya Blanco.<sup>1194</sup> No era, por tanto, “como en un principio pudiera pensarse, conforme a una interpretación demasiado literal de su nombre, la misión de la Junta proceder o estimular a la reconstrucción de la ciudad, en el sentido de volver a levantar los caídos escombros y devolverla así su anterior fisonomía”, explicaba Bidagor en una conferencia pronunciada en el Instituto Técnico de la Construcción y Edificación. Sino que su misión específica consistía -imbuyéndose, entonces, de la ideología propia de posguerra- “en establecer las normas generales de reorganización material que, respondiendo a una renovación espiritual, convienen a Madrid y lo levanten de su postración actual en un orden nuevo, con una dignidad que lo capacite para desempeñar honrosamente la misión alta y fundamental que le corresponde en el conjunto de la Nación”.<sup>1195</sup>

A pesar de que el plan que se aprobaría sería el realizado en 1941 en los despachos de la Oficina Técnica dirigida por Bidagor, no se trató del único proyecto de reforma ideado para Madrid. De hecho, cuando el responsable del urbanismo de la Dirección General de Arquitectura ultimó su propuesta, existían ya dos planes previamente desarrollados para la reestructuración de Madrid en el lado sublevado.<sup>1196</sup> El más logrado de ellos era el que había realizado el ingeniero José Paz Moroto como respuesta al encargo que le había encomendado Alberto Alcocer poco antes de que acabase la guerra. Su autor no era nuevo en estas tareas. En 1930, el ingeniero había ganado, con su memoria *El Madrid futuro*, el premio otorgado por al Ayuntamiento en el concurso “Medios para propulsar el desarrollo de Madrid y de garantizar su existencia futura en el rango de gran capital europea”.<sup>1197</sup> El proyecto que retomaba casi diez años después se reconocía deudor de los planes urbanísticos realizados hasta entonces, acometiendo el plan de reforma lejos de los triunfalismos y las ideologías, y encarándolo desde una técnica neutra en busca de soluciones eficaces para los

---

<sup>1194</sup> Sofía Diéguez, *Un nuevo orden urbano...*, op. cit., p. 1.

<sup>1195</sup> Pedro Bidagor, *Orientaciones sobre la reconstrucción de Madrid*, Madrid, Publicaciones de la Dirección General de Regiones Devastadas y Reparaciones, 1942, pp. 3-4.

<sup>1196</sup> Hay que señalar, también, que en 1939, antes del final de la guerra, el bando republicano realizó un Plan Regional encargado por Besteiro y desarrollado por García Mercadal de reforma de Madrid. Un breve análisis de dicho plan se puede ver en Fernando de Terán, “Notas para la historia del planeamiento de Madrid...”, op. cit., pp. 42-44. Ver también Carlos Sambricio, “Arquitectura y urbanismo en Madrid, siglo XX”, en *Madrid, tres siglos de una capital, 1702-2002*, Madrid, Fundación Caja Madrid, 2002, pp. 260 y ss.

<sup>1197</sup> José Paz Moroto, *El Madrid futuro*, Madrid, Artes Gráficas Municipales, 1931.

problemas de la capital.<sup>1198</sup> El resultado de tanta asepsia urbanística en unos tiempos de laureles y victorias fue su archivación inmediata; puede que resultase demasiado modesto para aquellos que no cesaban en sus sueños de convertir Madrid en una Capital digna del Imperio.<sup>1199</sup> Más a tono con estos últimos estaba, sin duda, el segundo de ellos: la grandiosa utopía de reforma del centro de Madrid del arquitecto Antonio Palacios, ideada por primera vez en 1919 y reactualizada nada más acabarse la guerra civil, uno de los más fastuosos diseños para la capital rumiado por su autor durante décadas.<sup>1200</sup>

A escasos meses de la Victoria, Palacios publicaba en la revista *Horizonte* sus particulares ideas para Madrid. “La futura capital soñada, digna del eterno Imperio Hispánico, el más extenso y poderoso que la Historia registra entre todos los de la Tierra, va a surgir evocada en estas páginas”, advertía el arquitecto. Y así era pues, a continuación, Palacios se lanzaba a describir con entusiasmo cómo debía ser el Madrid del año 2000, una ciudad erigida por el nuevo régimen en sintonía con sus nuevos rumbos que entroncase con el futuro del nuevo milenio. “Puesto el pensamiento muy alto, obedientes a la llamada del Caudillo, acudimos a las apretadas filas del Ejército de la Paz para alcanzar tan puros ideales, penetrados y convencidos de que el gran momento de Madrid ha llegado”. Tras la Victoria, la arquitectura nacional constituía una nueva milicia puesta al servicio del Estado. Y Palacios, curtido arquitecto gallego que, desde principios de siglo, había diseñado algunos de los edificios clave de la capital, dejaba claro que él no iba a ser menos.<sup>1201</sup>

El Gran Madrid con el que soñaba Palacios se basaba en tres elementos principales: en primer lugar, en la extensión de la ciudad hacia su serranía con la creación del Madrid-Oeste, de análoga extensión que el Madrid-Este, y separados ambos por la Casa de Campo, El Pardo y la Florida, funcionando sendas mitades como dos ciudades semicirculares rodeadas por un anillo forestal. En segundo lugar, en la

---

<sup>1198</sup> José Paz Moroto, *El futuro Madrid*, Madrid, Artes Gráficas Municipales, 1939. Un análisis sintético de dicho plan se puede ver en Carlos Sambricio, “Madrid, 1941: Tercer Año de la Victoria”, en *Arquitectura en Regiones Devastadas...*, op. cit., pp. 82-85. También se puede consultar el balance que hace el propio Paz Moroto sobre sus propuestas de 1930 y 1939, acompañado de una crítica a los trabajos municipales del momento, en José Paz Moroto, “Organización del futuro Madrid”, en *Publicaciones del Instituto Técnico de la Construcción y Edificación*, núm. 37, 1943, pp. 1-15.

<sup>1199</sup> Daniel Sueiro y Bernardo Díaz Nosty, “Madrid imperial”, en *Historia del franquismo*, Madrid, Sarpe, 1986, vol. II, p. 14.

<sup>1200</sup> El plano del diseño de reforma que Palacios ideó para Madrid en 1919 se puede ver en el *Anuario de Arquitectura y Construcción*, Barcelona, Gráficas Thomas, 1919, p. 205.

<sup>1201</sup> Entre los edificios de la capital diseñados por Palacios antes de la guerra cabe destacar el edificio de Correos situado en la Plaza de la Cibeles, el Círculo de Bellas Artes, en la calle Alcalá, o el Banco Central.

erección de una Gran Vía Aérea -“VIAR”- construida a modo de gigantesco puente levadizo que serviría de enlace diametral horizontal entre las dos ciudades gemelas y que habría de saltar por encima de la vaguada del Manzanares. Resultaba altamente simbólico, según Palacios, que Madrid se estructurase en dos mitades y que quedase unido por un enlace vial entre la montaña del Príncipe Pío y las estribaciones de Garabitas, en la Casa de Campo, “insignes lugares de patrióticos sacrificios”; de este modo, el gran puente funcionaría, también, como un “insuperable monumento a la Reconquista de Madrid”. La “Viar” contaba, por tanto, con innumerables ventajas. Aparte de funcionar como un perenne homenaje a la más dura batalla vivida en Madrid, y de organizar la ciudad en perfecta simetría con una buena regulación del tráfico, la construcción de dieciséis rascacielos idénticos Pylonos a lo largo del puente reportaría múltiples beneficios a la moderna capital: al tiempo que funcionarían como pilares de la “Viar”, serían también edificios habitables que proporcionarían cien mil viviendas así como espacios para tiendas, cafés, restaurantes y pequeñas industrias, contribuyendo “a la animación, pintoresquismo y atractiva belleza de esta Vía primordial”. En cada extremo del puente, Palacios sugería la habilitación de dos magnos edificios que contribuyesen al engrandecimiento cultural de Madrid y a su proyección internacional. Uno de ellos podía ser un Museo-Escuela análogo al “Arts et Métiers” de París y al “South-Kesington” de Londres; en el otro, podría elevarse el Palacio del Comercio y de la Agricultura, con escuelas de Banca, Estadística, Minería y otros estudios relacionados con “el progreso nacional”. Ambas construcciones actuarían como una permanente Exposición Universal, siempre renovada, que enaltecería las grandezas y avances de España.<sup>1202</sup> Por último, el tercer elemento del Gran Madrid sería una reforma interior de la zona centro para conseguir un “magnífico recinto del Madrid Imperial”, cuyo núcleo sería una renovada Puerta del Sol que se extendería hasta el Paseo del Prado.

El proyecto de reforma de la Puerta del Sol ideado por Palacios y dado a conocer en su totalidad por su autor en una conferencia pronunciada en el Instituto de España a propósito del II Centenario de Villanueva celebrado en 1940 era, ciertamente, radical. Pensando en una disposición elíptica de la plaza -“un inmenso coliseo”- que enlazase con las vías radiales, el arquitecto proponía la creación de otra plaza envolvente destinada a los peatones que se conformase como un pasaje cubierto. La llegada de los nuevos tiempos exigía imprimir al diseño original y a sus demandas

---

<sup>1202</sup> Antonio Palacios, “Hacia el Madrid del año 2000”, en *Horizonte*, agosto de 1939, pp. 1-5.



técnicas “propósitos altamente ideológicos”, teniendo que ser el resultado “un gran monumento a las glorias españolas”. Así, la nueva Puerta del Sol, en conjunción con todo el centro de la capital, tenía que ser “una arquitectural sinfonía heroica, por su presencia clásica, por la significación escultórica y aun por la nomenclatura de sus calles y plazas; colosal monumento, cuyo volumen de 15 millones de metros cúbicos habrá de elevarse a las glorias históricas pretéritas y ansias futuras del Imperio Ibérico”. Cualquier otra forma de glorificación que a tal efecto se intentase resultaría, ante la magnitud de la propuesta, “ridículamente insignificante”.

A lo largo del contorno elíptico, Palacios proyectaba realizar una serie de construcciones elevadas:

“Los arcos de triunfo, emplazados sobre las principales vías convergentes; las dos altas torres simbólicas del Plus Ultra, y los cuerpos de edificios -según el contorno oval- que enlazan unos y otros, y cuyos elementos decorativos (grandes estatuas en los intercolumnios) representarán los cuarenta pueblos que, siendo hoy nuestro Imperio espiritual, fueron un tiempo el territorio nacional en el que no se ponía el sol”.

Entre los arcos triunfales, los de mayor importancia, es decir, los situados en la Vía Norte-Sur, estarían dedicados, uno a los Reyes Católicos y a Carlos V, siendo el arco imperial; otro, a Felipe II, siendo el arco real. Otros dos rememorarían la España romana y musulmana, y otros cuatro consagrarían la gloria de los genios inmortales que, a través de los siglos, hubiesen engrandecido a la patria, agrupándose, a su vez, en distintos conjuntos: navegantes y descubridores, legisladores y capitanes, fomentadores de la riqueza y del progreso nacional, santos y mártires, y sabios y artistas. Finalmente, se elevarían las dos altas torres gemelas de 121 metros que flanquearían la plaza en los extremos de su eje mayor simbolizando el emblema del Plus Ultra. En ellas podrían alojarse los consulados de los países hispánicos de América.

Para facilitar el tráfico rodado por la plaza, Palacios proponía el vaciado del subsuelo, conformando un amplio espacio cubierto en el que situarían, también, las entradas al metro, el acceso directo a las plantas comerciales subterráneas, así como a toda una serie de servicios públicos generales. Su propuesta de construir el pasaje cubierto para los peatones era definido por el arquitecto como una idea original, práctica y extraordinariamente pintoresca, resultando exacto, en gran medida, el último epíteto proporcionado por su autor: la Puerta del Sol que soñaba Palacios estaría rodeada de marquesinas-aceras voladas, hechas con cristal armado y las

cuales, enlazadas con todas las calles radiales a base de pasos altos, permitirían “la circulación elevada en torno a la plaza, utilizándose también como terrazas aéreas y, en las fiestas solemnes, como balcones o tribunas para siete mil personas”. Si a este número se sumaban otras veinticinco mil plazas acomodadas en las vidrieras y terrazas superiores, y las veinte mil personas que cabrían en la superficie de la plaza, la madrileña Puerta del Sol sería un monumental espacio capaz de albergar a un total de cincuenta y dos mil espectadores “del magno espectáculo”. Todos los niveles que existían en el diseño de Palacios estarían conectados entre sí por escaleras exteriores y ascensores, uniendo, de este modo, de forma vertical a todos los elementos del complejo sistema viario -según explicaba su autor. Finalmente, el centro estaría coronado por una gran fuente, “simbolismo de los continentes, los océanos y los ríos”, que recordase a la antiguamente allí instalada. La Puerta del Sol soñada por Palacios tendría un carácter educativo y formativo perenne para todos los madrileños y ocasionales visitantes. Sería “lección grandilocuente” de la raza ibera, “a diario aprendida por las multitudes”.<sup>1203</sup>

El sueño de Palacios no finalizaba con la reforma de la céntrica plaza madrileña. Aventurándose a lanzar un breve apunte al respecto en su conferencia de 1940, el arquitecto aludía a una “nueva sistematización del Paseo de Prado” basado en el mismo concepto monumental que el de la Puerta del Sol. Para ello -explicaba Palacios- habría que adoptar como eje de simetría la recta unión de los centros monumentales de la Cibeles y Neptuno, repitiéndose al Oeste la ampliación del trazado semicircular que ya existía en el ala Este, para situar en él un obelisco conmemorativo “de la nueva gloriosa guerra”, monumento que resultaría simétrico al ya existente en la acera Este dedicado a la contienda antecesora y heroico precedente de la cruzada de 1936: la guerra de 1808. El resultado de esta ampliación sería la creación de una nueva plaza que, en medio de la magnífica arquitectura vilanoviana, “emularía con ventaja las más famosas de todas las ciudades europeas”.<sup>1204</sup>

El gran proyecto de Palacios resultó irrealizable, como también ocurrió con otras fantasías que no pasaron de la inspiración, la utopía o el capricho arquitectónico.<sup>1205</sup>

---

<sup>1203</sup> Antonio Palacios, “Ante una moderna arquitectura...”, *op. cit.*, p. 412.

<sup>1204</sup> *Id.*

<sup>1205</sup> Sobre Antonio Palacios se puede ver el monográfico de la revista *Arquitectura*, núm. 106, octubre de 1967, muy completo y realizado por Adolfo G. Amézqueta. También, Casto Fernández-Shaw, “La obra del arquitecto Don Antonio Palacios”, en *Cortijos y Rascacielos*, núm. 33, enero-febrero de 1946, pp. 30-36. Una buena guía sobre Palacios y sus obras, en *Antonio Palacios, constructor de Madrid*, catálogo de

Puede que la más memorable de todas ellas fuese el conocido *Sueño arquitectónico para una exaltación nacional*, ideado por el arquitecto Luis Moya, el escultor Manuel Laviada y el militar Vizconde de Uzqueta. Los tres se encontraron en el Madrid republicano durante el primer año de la guerra unidos por “la necesidad de combatir de un modo espiritual por un orden”. Puede que para dar salida a parte de las ansiedades causadas por la contienda realizasen, desinteresadamente y sin propósito de realización ulterior, su proyecto. El punto de partida eran tres ideas: una exaltación fúnebre nacida de la muerte y de la destrucción ocasionada por la lucha; la idea triunfal que daba expresión a lo que se esperaba que ocurriese; y una forma militar como reacción contra la indisciplina circundante. Estas tres ideas se concretaron en una ciudadela “ornada a la española, como El Escorial”, y estructurada en torno a dos ejes: uno principal de triunfo y otro transversal para lo fúnebre, representados por una pirámide y un arco triunfal situados en foros o plazas, y rodeados por edificios militares representativos.<sup>1206</sup>

Menos espectacular que los sueños aludidos -aunque buenamente adornado con explícitos mensajes ideológicos- era el Plan de reforma de Madrid que terminó aprobándose: el ideado por Bidagor en 1941. Muchas de las ideas que se recogían en él no eran nuevas; ya habían sido expuestas por su autor antes de que se publicase su proyecto, amoldándose a la perfección a las que ya eran unas directrices ideológicas, urbanísticas y arquitectónicas bien asentadas -asentadas, en gran medida, gracias a la labor y el empeño del propio Bidagor, verdadero artífice del urbanismo de posguerra desde los años bélicos.<sup>1207</sup> Repitiendo claves ya conocidas, para el arquitecto la

---

la exposición del Círculo de Bellas Artes, coincidiendo con su 75 aniversario, noviembre 2001-enero 2002.

<sup>1206</sup> Manuel Laviada, Luis Moya y Vizconde de Uzqueta, “Presentación del Sueño arquitectónico para una exaltación nacional”, en *Vértice*, núm. 34, 1940. Sobre el arquitecto Luis Moya se puede ver el estudio de Antón Capitel, *La arquitectura de Luis Moya Blanco*, Madrid, COAM, 1982. Luis Moya sería el arquitecto del importante proyecto de la Universidad Laboral de Gijón, encargada por el entonces ministro de Trabajo, José Luis Girón de Velasco, en la segunda mitad de la década de los 40 y en la que buena parte del idealismo, colosalismo e historicismo del arquitecto terminarían materializándose, siendo el resultado una especie de exótico Escorial -pizarra incluida- situado en medio del entorno asturiano. Para un sintético análisis de la Universidad Laboral de Gijón, Ángel Urrutia, *Arquitectura española. Siglo XX*, Madrid, Cátedra, 2003, pp. 381 y ss.

<sup>1207</sup> El plan contaba con doce apartados: Capitalidad; ordenación ferroviaria; los accesos a la ciudad; zonificación; la ciudad antigua y su reforma; la terminación del Ensanche; la prolongación de la Castellana; urbanización del extrarradio; los suburbios; los límites de la ciudad y los anillos verdes; la ordenación de la industria; y los poblados satélites. Dado el aspecto técnico del Plan, en estas páginas interesa, casi de forma exclusiva, la cuestión de la Capitalidad, donde se sintetizan los elementos simbólicos. Es decir, aquí se tiene en cuenta “el punto de vista político y nacional” por el que, “por encima de toda otra consideración”, Madrid era la Capital nacional, según apuntaba Bidagor en *Orientaciones sobre la reconstrucción de Madrid...*, op. cit., p. 7. La mejor monografía para el plan de

reconstrucción de Madrid no podía consistir en la simple reconstrucción de lo destruido pues, junto a la destrucción material y tangible, existía la destrucción moral, fruto de un siglo ausente por completo de tradición y sentido orgánico. “Limitar la reconstrucción a la reconstrucción material -proclamaba Bidagor en 1940 desde *Reconstrucción*-, sin comprender la reorganización total urbana, sería reconstruir el caos pasado, dejando viva una fuente constante e importantísima de desorden”. Con más crudeza de la habitual e imbuido, mucho más que de saberes técnicos, de ideología triunfalista, el arquitecto apostillaba cómo un mal urbanismo, cuyo ejemplo máximo era el republicano, podía ser causa de los peores desvíos morales de sus habitantes. Sin un plan colectivo de ordenación que permitiese a los residentes sentirse amparados por una organización que ayudase a sus necesidades, “sin iglesias, sin plazas de reunión, sin mercados, sin escuelas, sin centros sanitarios ni lugares de esparcimiento, reducidos a su esfera individual y a la única ayuda de la caridad”, ciertamente, la vida se volvía agria y propensa a cualquier género de revolución.<sup>1208</sup> Afortunadamente para aquellos que pregonaban la nueva Ciudad franquista, las reformas urbanas podían llevarse a cabo a base de jerarquía y principios orgánicos. Así lo atajaba Bidagor: “la ciudad es orgánica y jerárquica”, y Madrid debía modelarse hasta lograr que cada uno de los sectores actuales, uniformes y anárquicos, quedasen convertidos en miembros definidos en dimensión y función, pudiendo, entonces, cumplir aquella parte que les correspondiese “en la misión conjunta de la ciudad como órgano del Estado”. Quedaba claro, por tanto, que el complejo problema de la ordenación de Madrid sobrepasaba los límites naturales de una técnica determinada para alcanzar “el grado de problema nacional, de problema de cultura y Estado”.<sup>1209</sup> En cuanto a la función de capitalidad que a Madrid le correspondía, Bidagor retomaba la ya usual referencia al Valle del Manzanares para insistir en su necesaria revalorización “como símbolo real de la unidad, de la jerarquía y

---

1941 es el ya citado libro de Sofía Diéguez, *Un nuevo orden urbano...*, op. cit., en el que cada capítulo analiza un apartado del plan.

<sup>1208</sup> Pedro Bidagor, “Primeros problemas de la reconstrucción de Madrid”, en *Reconstrucción*, núm. 1, 1940, pp. 17-18. Muchos años después, Bidagor afirmaría, desde la distancia del tiempo y quedando lejos ya el franquismo, lo siguiente: “El proceso que se desarrolla en el campo urbanístico es reflejo de cambios en el ámbito social y político y tiene, por lo tanto, raíces complejas y profundas. La ilusión de planificar ciudades con una organización perfecta lleva incluso a la utopía de estimar que el establecimiento de ciudades ideales puede ser cauce viable para determinados tipos de redención social. En todo caso la posibilidad de orientar el desarrollo urbano por senderos de racionalidad y de progreso técnico constituía un aliciente al que no era fácil resistirse aún cuando en el camino se dejara volar excesivamente la imaginación”. Pedro Bidagor, “Comentarios a las circunstancias que concurrieron en la formulación y puesta en marcha del Plan General de Ordenación urbana de Madrid”, Introducción al libro de Sofía Diéguez, *Un nuevo orden urbano...*, op. cit., p. XXVIII.

<sup>1209</sup> Pedro Bidagor, *Orientaciones sobre la reconstrucción de Madrid...*, op. cit., p. 4.

de la misión del Estado”, todo ello sin olvidar, claro está, el necesario acondicionamiento de barrios para que sus habitantes contasen con viviendas “sanas y alegres” -esa fórmula tan del gusto de la dictadura en su vertiente socializante propia del nacionalsindicalismo- y para que pudiesen disponer de todos los servicios necesarios para una vida digna.<sup>1210</sup>

Tras las aproximaciones de Bidagor publicadas en *Reconstrucción*, las funciones que correspondían a la Capitalidad Nacional en el orden urbanístico se explicaban con total claridad un año después, en el plan de 1941. Éstas se podían concretar en tres puntos: en primer lugar, en la “organización eficaz de la Dirección Política y Económica de la Nación”, función que se conseguiría con la concentración de todos los edificios vinculados con estos menesteres en un conjunto único y lo más reducido y práctico posible. En segundo lugar, estaba la “exaltación de los valores tradicionales” que unían a los españoles con su pasado histórico. Esto suponía, entonces, el respeto a los barrios que habían sido solar de las cumbres históricas y que merecían, por tanto, la veneración de todos los españoles. En Madrid, éste debía ser el recinto primitivo del antiguo Alcázar -sobre cuyo solar lucía ahora el Palacio Real-, la zona de la antigua ciudad amurallada y, en general, cuanto pudiese incorporar a la vida actual “el sentido de las grandes empresas españolas”.<sup>1211</sup> Finalmente, había una tercera función propia de la Capitalidad: la de ser la “representación simbólica material de la realidad, la fuerza y la misión de España”, función que, urbanísticamente, conllevaba la revalorización de la fachada del Madrid Imperial del siglo XVII.

El mejor emplazamiento de la ciudad por sus valores geográficos, por sus recuerdos históricos y por sus posibilidades representativas era la cornisa de las colinas que miraban al Valle del Manzanares. “Reúne el paisaje típico velazqueño de la sierra madrileña, la belleza de las luces del Poniente, el prestigio histórico de los recintos antiguos con el recuerdo de la primera reconquista, la tradición imperial de esta fachada, la emoción de la lucha y la victoria de la Segunda Reconquista”, se aclaraba en el plan. Era, por consiguiente, el sitio ideal para organizar, exaltar y representar la

---

<sup>1210</sup> Pedro Bidagor, “Primeros problemas de la reconstrucción de Madrid...”, *op. cit.*, p. 17.

<sup>1211</sup> A finales de 1940, un artículo publicado en *Reconstrucción* celebraba la iniciativa lanzada por la Dirección de Arquitectura del Ayuntamiento de Madrid, regentada entonces por Gaspar Blein, de resaltar el “Madrid histórico”. Para el autor del artículo, Mariano García Cortés, el Madrid histórico debía “producir la sensación de lo que pudo ser, de lo que debió ser el Madrid Imperial, la cabecera del Estado, en cuyos dominios no se ponía el sol (...). En el Madrid Histórico lo importante es que se dé una sensación fuerte, tajante, del poder de la España Imperial y del genio de la raza hispana”. Mariano García Cortés, “El «Madrid histórico» debe evocar el genio y el poder de nuestro pueblo”, en *Reconstrucción*, núm. 7, 1940, pp. 32-34.

función suprema que dentro del orden jerárquico de funciones cumplía Madrid en tanto órgano dentro del Estado: la de Capitalidad. Dentro de este conjunto, organizado también subordinadamente, la jerarquía suprema le correspondía a los tres edificios simbólicos que habían de representar la “máxima evocación nacional, correspondiendo a los principios vitales de la Nueva España: la Religión, la Patria y la Jerarquía”. Reiterando de nuevo ideas ya conocidas,<sup>1212</sup> se apuntaba que estos principios quedarían expresados en la Catedral, el Alcázar y el nuevo edificio de FET y de las JONS, proyectado para erigirse sobre “el solar sagrado” del Cuartel de la Montaña. El sentido representativo de la fachada del Manzanares se complementaba con el Monumento a los Caídos y a la Victoria que se levantaría en el simbólico cerro de Garabitas, en la Casa de Campo, y con el gran Salón abierto para concentraciones nacionales frente a los símbolos urbanos de Capitalidad. La comunicación de esta zona diseñada para las grandes liturgias de masas con la ciudad se realizaría a través de una vía de acceso principal que tendría la utilidad de servir, igualmente, como vía procesional de desfiles. Como terminación de esta fachada, se situaría, a un lado, la exaltación tradicional y popular vinculada a la ciudad vieja y a los barrios típicos y, al otro, la organización política racionalmente dispuesta en un conjunto de edificios ministeriales que ocuparían los mejores emplazamientos de lo que fue el barrio de Argüelles, uno de los barrios que debía revalorizarse para formar parte de la fachada capitalina.<sup>1213</sup> Completando esta última y funcionando, también, como órgano de capitalidad, deberían ubicarse las representaciones extranjeras, cuya localización podría ser la Castellana, rebautizada como Avenida del Generalísimo, y cuya ampliación y ensanche hacia el norte constituiría una de las líneas de crecimiento de la ciudad. Recurriendo a buena parte de las propuestas sistematizadas en el Plan Zuazo-Jansen de 1929 y añadiendo algunas inspiraciones tomadas del ejemplo de Berlín, el enclave de los Nuevos Ministerios podría servir, también, para ubicar en él el centro comercial de la ciudad y para descongestionar, consecuentemente, el centro de Madrid, distribuyendo con eficacia las funciones entre el centro antiguo y el centro nuevo.<sup>1214</sup> Así, la capitalidad de la ciudad

---

<sup>1212</sup> Estas ideas habían sido ya expuestas en las *Ideas generales sobre el Plan Nacional de Ordenación y Reconstrucción*. Sofía Diéguez apunta que este texto, a pesar de no llevar firma, seguramente fue obra de Bidagor.

<sup>1213</sup> Sobre el barrio de Argüelles, Sofía Diéguez, “El barrio de Argüelles y la fachada representativa”, en Antonio Bonet Correa (coord.), *Urbanismo e Historia urbana en el mundo hispano, II Simposio*, Madrid, Universidad Complutense, 1985, t. II, pp. 1355-1366.

<sup>1214</sup> La influencia del plan urbanístico madrileño que realizaron en 1929 Secundino Zuazo y el alemán Jansen sobre el de Bidagor ha sido un hecho corroborado por la mayoría de los especialistas en urbanismo. Ver Carlos Sambricio, “Arquitectura y urbanismo en Madrid...”, *op. cit.*, p. 259. Por su parte,

quedaría consagrada espiritualmente en la cornisa del Manzanares y contaría, en este entorno de la Castellana, con un desarrollo funcional y moderno abierto a futuras expansiones.<sup>1215</sup>

La Capitalidad de Madrid, en cualquier caso, no se agotaba con los órganos políticos. Tal y como se aclaraba en el Plan, aparte de la dirección política, existían “otras funciones directivas de orden nacional de las que algunas residirán en Madrid”. Tales eran: Ciudad Universitaria, Deporte Nacional, Turismo, Alto Mando militar y Exposiciones nacionales. Estos órganos de gran volumen, en conexión con la Capitalidad Política, debían emplazarse, “formando una corona de capitalidad, desde la Casa de Campo hasta la carretera de Francia”<sup>1216</sup>

Aparte de la fachada del Manzanares y de los edificios emblemáticos que habrían de situarse en ella, el Plan diseñado por Bidagor destacaba la importancia de estructurar “entradas representativas de tipo político” que dotasen a Madrid de toda una serie de accesos dignos de su condición de Capital de España. No era el momento todavía de acometer tamaña obra de infraestructuras, reconocía Bidagor, pero aunque hubiese que esperar a un contexto económico más favorable, su posibilidad debía quedar prevista. No era la primera vez que esta idea salía a la luz. A finales de 1940, Jesús Iribas ya había recordado que los accesos a Madrid, a excepción de la entrada por la carretera de La Coruña a través de la Ciudad Universitaria, que constituía un acceso Imperial por antonomasia, eran “insuficientes, sucios, pobres e indignos de una Capital”. Era preciso, por tanto, que Madrid tuviera puertas de Imperio, amplias arterias que pusieran en fácil comunicación al corazón de España con el resto de la Nación. La

---

Santos Juliá ha afirmado que los intereses reflejados en el plan de 1941 son idénticos a los intereses del urbanismo de los años 20 y 30, superponiendo a ellos una retórica imperial. Santos Juliá, “Dos utopías de Madrid: capital federal, capital imperial”, en *Madrid, tres siglos de una capital...*, op. cit., pp. 282-283. También, Fernando de Terán, “Notas para la historia del planeamiento de Madrid...”, op. cit., pp. 39-40. Alberto Humanes, “La arquitectura prometida de una capital sin fortuna...”, op. cit., pp. 29 y ss. La influencia del ejemplo de Berlín en esta cuestión concreta se puede ver en Pedro Bidagor, *Orientaciones sobre la reconstrucción de Madrid...*, op. cit., p. 18. Para la primigenia prolongación de la Castellana ideada por Zuazo y Jansen, Lilia Maure Rubio, “La prolongación de la Castellana de Madrid”, en Alberto Humanes (ed.), *Madrid no construido...*, op. cit., pp. 152-158. Para la cuestión de la Castellana en el plan de 1941, puede verse la sintética explicación del propio Bidagor en la misma obra coordinada por Alberto Humanes, “El Plan de Madrid de 1941 y el Plan de la Castellana”, pp. 191-196. También el capítulo VII de Sofía Diéguez, *Un nuevo orden urbano...*, op. cit. Un análisis general de la Castellana, en Antón Capitel, “Un paseo por la Castellana. De Villanueva a «Nueva Forma»”, en *Arquitecturas Bis*, núm. 23, 1978, pp. 2-9.

<sup>1215</sup> Luis Azurmendi, “Orden y desorden en el plan de Madrid del 41”, en *Madrid: cuarenta años de desarrollo urbano...*, op. cit., p. 17.

<sup>1216</sup> Una explicación sintética de los emplazamientos madrileños representativos de la función de Capitalidad se puede ver en Pedro Muguruza, “Plan de Ordenación de Madrid. El problema de la Capitalidad”, *Informaciones*, 2 de junio de 1944.

mencionada entrada de La Coruña no tenía que ser modificada en su esencia. Se podría, tal vez, prolongar en un futuro dicha carretera desde el Cerro de Garabitas hasta El Escorial, proporcionando un continuo fuertemente simbólico para la nueva Capital del Estado.<sup>1217</sup>

El Plan recogió la idea. El nombre elegido para designar el “acceso de honor desde El Escorial” a Madrid que uniría la fachada representativa madrileña con el futuro Salón de concentraciones y el monumento a los caídos del Cerro de Garabitas, y que funcionaría como entrada a la Casa de Campo, fue el de Vía de la Victoria. La Vía del Imperio se pensó para otro acceso fundamental: la modificación de la estación de Atocha para que se pudiese acceder a la capital desde una unión de las carreteras del Este y del Sur. Así, se reunirían las rutas de Portugal, África e Hispanoamérica que habrían de coincidir en la Vía del Abroñigal, entrando a la ciudad por un viaducto establecido sobre las vías de la estación. Finalmente, había que establecer la entrada por el norte de Madrid. Coincidiendo con la proyectada ampliación de la Avenida del Generalísimo (Paseo de la Castellana) y del acceso desde la carretera de Irún, el proyecto contemplaba un enlace con la carretera de Francia desde Barcelona para que la entrada a la ciudad desde esa parte del país fuese también por allí. La Vía resultante sería, entonces, la Vía de Europa.<sup>1218</sup>

La ideología que subyacía al Plan de Ordenación de Madrid dentro de la concepción orgánica propia del urbanismo de posguerra no se circunscribió exclusivamente a los edificios monumentales, a las Vías triunfalistas y expresivas, o a los enclaves simbólicos representantes de la Capitalidad. Había una disposición de fondo en la misma organización del espacio que concentraba mucho más que una mera reestructuración territorial: los famosos anillos verdes a partir de los cuales se organizaría Madrid a modo de constelación.

No se trataba, nuevamente, de una idea original del Plan Bidagor, sino de una herencia retomada del desarrollo urbanístico elaborado por Zuazo y Jansen a finales de los años 20 en el que se imponía una buena dosis de ideología vencedora.<sup>1219</sup> Según se exponía en el Plan de 1941, Madrid, como todo organismo vivo, debía tener unos

---

<sup>1217</sup> Jesús Iribas, “Plan de accesos de Madrid”, en *Reconstrucción*, núm. 7, diciembre de 1940, pp. 5-10.

<sup>1218</sup> Una reedición del plan Bidagor muy completa, tanto por los planos que se aportan como por los estudios previos que se realizan, sería la que se incluye dentro del volumen coordinado por Carlos Sambricio, *Plan Bidagor, 1941-1946. Plan General de Ordenación de Madrid*, Madrid, Consejería de Obras Públicas, Urbanismo y Transportes, 2003.

<sup>1219</sup> La idea de los cinturones verdes como forma para controlar el crecimiento de la ciudad ya estaba diseñada en el Plan de 1929 de Zuazo y Jansen. Una visión general sobre los anillos verdes y los límites de la ciudad en el Plan de 1941 se puede ver en Sofía Diéguez, *Un nuevo orden urbano...*, op. cit., cap. X.



límites definidos. El primero de ellos podía establecerse a través de tres vaguadas principales: la del Manzanares, la de Abroñigal y la de Pinos. Este límite debía materializarse mediante un primer anillo verde, diferenciando el centro de los suburbios y de los poblados de servicio de las zonas industriales, que se situarían en un segundo anillo distante de la zona céntrica de la ciudad. A su vez, un tercer anillo podría recoger en su recinto “todas las zonas circundantes de posible relación con la vida diaria de la ciudad”. Con los límites definidos del núcleo fundamental de Madrid, el crecimiento debería ordenarse a través de la creación de poblados satélites, con relativa vida propia, y que formarían una “verdadera constelación de unidades satélites enlazados por las oportunas vías de comunicación con el centro y entre sí, dando origen a la Gran Ciudad”.<sup>1220</sup> Pretendía evitarse, así, el llamado crecimiento en mancha de aceite, consecuencia de la falta de límites urbanos y de resultados catastróficos para el buen funcionamiento de la ciudad.<sup>1221</sup> Hasta aquí, los planteamientos no resultaban nada excepcional. La carga ideológica se establecía cuando los jerarcas del régimen que diseñaban Madrid concebían esta disposición de la ciudad en anillos circulares como un nuevo baluarte defensivo que aislara a la capital de un posible cinturón rojo, temidos focos obreros donde se podían incubar los peores odios regresivos.<sup>1222</sup> Aquella organización espacial suponía la segregación radical de la clase trabajadora, su relegamiento a la condición rural de ciudadanos de otra clase, sin derecho a la ciudad,

<sup>1220</sup> Lo de las unidades urbanas cerradas rodeadas de espacios libres frente al crecimiento en mancha de aceite, que es algo que también defendió D’Ors para su plan de urbanización de Salamanca, proviene del magisterio de César Cort. Para Cort, ver Fernando de Terán, *Planeamiento urbano...*, *op. cit.*, pp. 165 y ss. Para los poblados satélites concebidos en el plan de 1941, Fernando Roch, “Los poblados de Bidagor”, en Carlos Sambricio (coord.), *Un siglo de vivienda social...*, *op. cit.*, pp. 259-262.

<sup>1221</sup> En una conferencia pronunciada en el Aula Magna del Instituto de Estudios de Administración local en 1944, Pedro Muguruza había advertido que se estaba en el momento de “precisa, necesaria y urgente corrección de Madrid” para “evitar que Madrid se convierta, por agregaciones sucesivas impensadas, no en un centro urbano perfectamente relacionado con núcleos orgánicos de población rodeados de campo, sino, por el contrario, en una sucesión inacabable de vías y solares, calles y edificios pegados unos a otros, sin interrupción, camino de ser una ciudad monstruo más”, recogido en Pedro Muguruza, “El futuro de Madrid”, en *El futuro Madrid*, Madrid, Publicaciones del Instituto de Estudios de Administración Local, 1945, p. 26. En el artículo publicado en 1953 en *Gran Madrid* -texto que constituye una didáctica sistematización del Plan de 1941- se da una explicación más amplia y pormenorizada de este tipo de crecimiento y de los males urbanos que podía crear, justificando con ello la disposición de los anillos verdes: “Desde que las ciudades dejaron de estar limitadas por muros y tapias, se ha permitido durante varias generaciones la edificación libre alrededor del perímetro urbano. El resultado ha sido catastrófico: las ciudades invaden una superficie mucho mayor de la que necesitan; los Ayuntamientos no pueden dotar de servicios a extensiones tan grandes; la edificación se alinea a lo largo de las carreteras, haciéndolas impracticables; la especulación sobre el suelo se multiplica, y ahoga a las clases modestas; el paisaje queda desnaturalizado, y resulta muy difícil crear espacios arbolados abundantes; surgen los suburbios; en fin, la anarquía domina el contorno urbano, las ciudades se muestran siempre sin terminar y el urbanista se encuentra con hechos consumados, que imposibilitan una ordenación razonable”. Recogido en “Planeamiento urbanístico de Madrid”, en *Gran Madrid*, núm. 23, 1953, pp. 3-30.

<sup>1222</sup> Santos Juliá, “Madrid, capital del Estado...”, *op. cit.*, pp. 436 y ss. Santos Juliá, “Dos utopías de Madrid...”, *op. cit.*, pp. 283-284.

un planteamiento que subyacía al urbanismo del primer franquismo y que no se encontraba en versiones anteriores del mismo modelo de organización.<sup>1223</sup> Así lo explicaba Paz Moroto -menos cauteloso que Bidagor a este respecto- en una conferencia pronunciada en 1944: el establecimiento de una cintura urbana claramente diferenciada del centro de la capital y constituida como una realidad autosuficiente permitiría que “los habitantes de aquellos suburbios y de aquella cintura se encuentren satisfechos por modesta que sea su vida, y no sientan impulsos de organizar marchas sobre la ciudad para alcanzar aquello que ésta voluntariamente les concede”.<sup>1224</sup> Se trataba, en definitiva, de desplazar a los trabajadores fuera del centro movidos por un renacido temor a los suburbios y justificado desde una retórica ruralizante muy característica de los años de la inmediata posguerra, llena de zonas verdes, de orden urbano y de coherencia orgánica.<sup>1225</sup>

El plan de 1941 realizado bajo la iniciativa de Bidagor se publicó en 1942. Dos años más tarde, en 1944, se aprobaron las bases para la Ordenación Urbana y, en 1946, se desarrollaron en el decreto del 1 de marzo, dándose definitiva luz verde al plan y creándose, al mismo tiempo, la Comisión de Urbanismo.<sup>1226</sup> El camino burocrático y legal para llevar a cabo la reforma urbanística que había de transformar Madrid en una capital imperial estaba listo; sin embargo, el sueño de aquel símbolo del Imperio nacional estaba preparado, también, para perderse por el camino.

### **La ciudad que no pudo ser: el fracaso de la fachada representativa**

Era cuestión de esperar algunos años el constatar las contradicciones, imposibilidades económicas e inconsistencias que acompañaban a las ideas arquitectónicas y urbanísticas de la inmediata posguerra. La realidad -como tantas veces a lo largo del régimen con respecto a algunas de sus propuestas e intenciones- se impondría sobre la flamante Capital Imperial para dejar inconclusas, mutiladas o directamente archivadas buena parte de sus construcciones simbólicas y proyectos urbanísticos. El retraso de las edificaciones, la falta de inauguraciones oficiales de

---

<sup>1223</sup> Fernando de Terán, *Planeamiento urbano...*, *op. cit.*, p. 181. También, Fernando de Terán, “Notas para la historia del planeamiento de Madrid...”, *op. cit.*, pp. 45-46.

<sup>1224</sup> Citado en Fernando de Terán, *Planeamiento urbano...*, *op. cit.*, p. 181.

<sup>1225</sup> Ver el análisis que hace a este respecto Santos Juliá, “Madrid, capital del Estado...”, *op. cit.*, pp. 436 y ss.

<sup>1226</sup> Decreto del 1 de marzo de 1946. *BOE*, 15 de marzo de 1946.

algunos de los más expresivos monumentos de la ciudad y, en otros casos, su abandono y olvido quitaron a las escasas muestras de la Capital del Nuevo Estado cualquier posible connotación triunfalista vinculada con la euforia de la victoria. Al dudoso carisma del régimen en sus primeros años le siguió su rutinización y, en términos generales -según fueron pasando los años y quedando atrás la efervescencia de la inmediata posguerra-, los discursos sobre el Madrid franquista se quedaron circunscritos a las ilusiones, los proyectos y las ensoñaciones de quienes se creyeron capaces durante la primera década del régimen de construir materialmente la patria redimida.

Con una perspectiva de casi cuarenta años, uno de los protagonistas de esta historia, Pedro Bidagor, reconoció que el Plan general de Ordenación de Madrid, en tanto portador de ideas gestado en un momento de triunfo, tendió a dar a éstas un desarrollo máximo, aunque en el transcurso del tiempo, circunstancias de diverso orden, y particularmente las económicas, forzaron “a limitar las aspiraciones ideológicas y a encuadrarlas dentro de límites posibles”. El monumento a los caídos ideado para ser construido en el cerro de Garabitas resultó imposible de afrontar una vez que se decidió erigir la colosal cruz en el Valle de los Caídos. Y el barrio de Argüelles, en el que se incluía buena parte de la fachada representativa, quedó reducido -mientras se prolongaba la espera de qué hacer con los terrenos del cuartel de la Montaña- a una serie de vistosas fachadas en el Paseo de Rosales y a la fallida ordenación de la plaza de la Moncloa, cuyo único éxito palpable sería el Ministerio del Aire, como se verá a continuación.<sup>1227</sup> Al final, la esperada ciudad falangista, expresión visible de los principios de la revolución nacionalsindicalista, quedaría tan pendiente como la propia revolución. Y Madrid, anclada en longevas repeticiones mucho más que en innovaciones, no llegaría a ser ni por asomo lo que una Roma o un Berlín -la ciudad tan estudiada por Bidagor- habían sido para los regímenes homólogos del primer franquismo.<sup>1228</sup> Simultáneamente, aquella ciudad de crecimiento controlado prevista por los urbanistas de los años 40, se convertiría, a partir de los primeros años 50, en un foco de chabolas que llegarían a rodear por completo a la ciudad, haciendo evidente la incapacidad del régimen para controlar su crecimiento y para construir viviendas que

---

<sup>1227</sup> Pedro Bidagor, “Comentarios a las circunstancias...”, *op. cit.*, p. XXXIII.

<sup>1228</sup> Fernando de Terán, *Planeamiento urbano...*, *op. cit.*, p. 148.

diesen cabida a los emigrantes del resto de España que llegaban a la capital con la incipiente apertura económica.<sup>1229</sup>

Las voces críticas comenzaron a oírse poco a poco. A partir de 1943, la prensa empezó a mostrar el descontento progresivo suscitado por la gestión municipal del equipo de Alcocer -sustituido en 1946 por José Moreno Torres, el antiguo director general de Regiones Devastadas- que dejaba la ciudad en manos de inversores y especuladores que imponían la incuestionable evidencia de que Madrid no llegaría a ser la ciudad imperial que se soñaba.<sup>1230</sup> Así, un rotundo editorial del periódico madrileño *Informaciones* corroboraba en febrero de 1943 el desastre urbanístico de Madrid. A propósito de las afirmaciones vertidas en otra publicación en la que se exaltaban los nuevos trazados de la ciudad que convertían la capital en una urbe de primera fila, el diario dirigido por Víctor de la Serna calificaba la autocomplacencia y la falta de crítica de dichas aseveraciones de paleta y jocosa. Lejos de ser Madrid una ciudad destacada en Europa, las afueras proletarias de cualquier otro centro del continente se avergonzarían de ser como la mayor parte del centro de Madrid. El “regodeo de lo tosco” conducía a la “entronización de la cochambre”, y era por tanto obligado reconocer que Madrid era una ciudad abandonada, sin sistematizar, sin policía que impidiese la anarquía de los constructores y de los proyectistas:

“No es conveniente crear un clima de conformidad, y menos de satisfacción, en torno a la belleza de Madrid. Sus individualidades bellísimas, ajenas casi todas a la voluntad directora del último medio siglo, no deben hacernos olvidar el abandono en que la urbe se encuentra. Queremos para la capital de España una rectoría mucho mejor que la que ha tenido, y nos parece que el camino de obtenerla es declararnos inconformes con lo actual. Madrid tiene unas afueras inmundas y unos adentros pueblerinos (...). Son innumerables los sucesos que cada día nos muestran que Madrid está huérfano, que crece a su caer, sin que haya quien detenga la mano sacrílega que destroza una noble fisonomía, sin que haya quien inmovilice las iniciativas estrafalarias o las genialidades de algún arquitecto que parece que trajo al mundo el siniestro designio de aplastar bajo irremediables moles de granito pulimentado la ciudad de Juan de Villanueva. Esto es la verdad respecto de Madrid. Nos parece un notorio deservicio a la capital de España ocultarlo con paletismos y pazguatería”.<sup>1231</sup>

A base de construir sin orden ni concierto, Madrid se estaba quedando en el camino de convertirse en una gran ciudad. Hacían falta políticas urbanísticas que,

---

<sup>1229</sup> Santos Juliá, “Madrid, capital del Estado...”, *op. cit.*, pp. 442 y ss. Para el crecimiento descontrolado de Madrid y el fenómeno del chabolismo ver Víctor Simancas y José Elizalde, *El mito del Gran Madrid*, Madrid, Guadiana Publicaciones, 1969, pp. 69-77.

<sup>1230</sup> Sofía Diéguez, *Un nuevo orden urbano...*, *op. cit.*, p. 38.

<sup>1231</sup> “Madrid”, *Informaciones*, 20 de febrero de 1943.

ayudadas por la coyuntura del nuevo régimen en el que se descartaba toda forma de anarquía, sometiesen la construcción a un orden general urbanístico. “Nos guía en esta campaña -continuaba otro editorial del mismo periódico- un profundo afán patriótico de corregir los males de un siglo de política infame en orden a la ciudad que nos es más querida entre todas las de España: Madrid, que si ha de ser de cierto la expresión unánime de la voluntad de España, no puede estar abandonado a una inercia de resultados deplorables”.<sup>1232</sup>

Le tocaba a la generación que había defendido Madrid desde las alturas de Garabitas y el Hospital Clínico de la Universitaria durante los tres años de lucha cortar la ciudad en trozos y meter en sus pulmones aire, sol y el torrente poderoso de una circulación caudalosa, como correspondía a la encrucijada maestra de todos los caminos de España. Había que romper la timidez, tal y como había exhortado el Caudillo en las celebraciones de finales de marzo de 1943 en las que se conmemoraba la “liberación” de la ciudad.<sup>1233</sup> Y había, pues, que llegar a la exacta obediencia de la consigna de la voz de mando y realizar las reformas requeridas por Madrid. El fin sería satisfactorio: convertir en realidad el Madrid “símbolo de España y florón pleno de magnificencia entre las grandes capitales del orbe”.<sup>1234</sup>

La encrucijada a la que se acercaba Madrid a pasos forzados fue advertida por su artífice Bidagor en 1945. En la conferencia que pronunció dentro del ciclo *El futuro de Madrid*, el responsable de urbanismo señalaba que si la indisciplina y el afán de especulación dominaban, y se retrasaba la iniciativa organizadora, la anarquía que ya reinaba continuaría creciendo, haciendo fracasar el proyecto de la ciudad. A cambio, si se establecía un plan y éste se mantenía con energía, el éxito sería seguro. “La decisión de esta alternativa -concluía Bidagor- y la responsabilidad consiguiente está en manos de nuestra generación, y no admite ya grandes dilaciones. Dios quiera que puedan salvarse los numerosos pequeños obstáculos que se cruzan en el camino de la solución favorable, deseada por todos”.<sup>1235</sup>

También Gaspar Blein, dentro del mismo foro desde el que Bidagor lanzaba sus preocupaciones, se dirigía a los propietarios de fincas y solares para recordarles la

---

<sup>1232</sup> “Algo más sobre Madrid”, *Informaciones*, 26 de febrero de 1943.

<sup>1233</sup> “Madrid”, *Informaciones*, 3 de abril de 1943. El discurso del Caudillo, del que se toman las expresiones “Romper la timidez” y “cortar la ciudad en trozos”, está en *Informaciones*, 29 de marzo de 1943.

<sup>1234</sup> “Madrid”, *Informaciones*, 6 de abril de 1943.

<sup>1235</sup> Pedro Bidagor, “La organización de Madrid. Estructura urbana. -Zonificación”, en *El futuro Madrid...*, op. cit., p. 51.

necesidad de su colaboración con conciencia clara de que participaban “en la obra patriótica y trascendente” de elevar Madrid al rango que le correspondía como capital de un Estado que representaba el predominio “de los altos valores del espíritu sobre los conceptos materialistas”. Así, no estaba de más incidir en la necesaria colaboración de todos para evitar que triunfasen los “eternos especuladores de solares y de turbios negocios hipotecarios, que no sepan responder a los altos ideales que nos impone la fe en Dios y en la Patria”.<sup>1236</sup>

Hacia el final de la década y desde posiciones más teóricas, algunos destacados arquitectos del régimen se sumaron a los descontentos suscitados por el urbanismo para criticar los derroteros arquitectónicos del Nuevo Estado. A ellos les correspondía señalar el ahogo del propio encorsetamiento estilístico en el que había caído la sublime técnica y reivindicar un cambio de orientación arquitectónica.<sup>1237</sup> En un temprano 1947, Víctor D’Ors alertaba del peligro de continuar con un carácter fuertemente reaccionario en la arquitectura como consecuencia de la introspección a la que ceñían las condiciones impuestas por la guerra y por la paz. Aquel carácter extremista propio del impulso nacional llevaba, “no a la rica tradición -según apuntaba el arquitecto falangista- sino al inviable camino de lo tradicionalista. Y lo mimético, inactual y pastichista, no sólo asoma, sino que en algunos casos se instaura como norma de éxito asegurado que domina la creación de los espíritus débiles y menos preparados”.<sup>1238</sup>

Un año después, las alertas se multiplicaban. En 1948, Miguel Fisac lanzaba desde el *Boletín de la Dirección General de Arquitectura* su particular advertencia sobre la “falsa y pedante trascendentalidad” que suponía el modelo neoclásico aplicado a las construcciones del Nuevo Estado. La arquitectura debía abandonar las copias de corte historicista para abrirse a las nuevas corrientes que surgían en el exterior. No se trataba de una negación, como explicaba Fisac, sino de una afirmación sobre las necesidades técnicas y artísticas. Bastaba con fijarse en los buenos ejemplos de edificaciones construidas, principalmente, en las naciones septentrionales de Europa para comprender que la nueva arquitectura que hacía falta en España no era una cuestión de quimeras, sino de apertura hacia nuevas fuentes que tuvieran correspondencia tangible con la

---

<sup>1236</sup> Gaspar Blein, “La edificación urbana”, en *El futuro Madrid...*, op. cit., pp. 170 y 183.

<sup>1237</sup> Sofía Diéguez, *Un nuevo orden urbano...*, op. cit., p. 39.

<sup>1238</sup> Víctor D’Ors, “Estudios de Teoría de la Arquitectura, I. Sobre el Ábaco y el equino”, en *Revista Nacional de Arquitectura*, núms. 70-71, 1947, p. 338.

realidad.<sup>1239</sup> El camino por el que marchaba la arquitectura nacional no iba a ninguna parte, como exponía con claridad en otro artículo publicado el mismo año en la *Revista Nacional de Arquitectura*. Si el neoclasicismo conducía al ahogo estilístico español, esta vez Fisac arremetía contra la simple copia del modelo herreriano para reivindicar que la imitación de la gran obra de El Escorial para resolver los cien mil pequeños problemas arquitectónicos que deparaba la dura realidad era, en aquellos momentos concretos, tan ridículo como si en un Ejército moderno todos los soldados quisieran ser Napoleón.<sup>1240</sup>

Gabriel Alomar tampoco se quedaba corto a la hora de criticar la “reacción, podríamos decir sentimental, contra las tendencias internacionalistas del periodo anterior, y valoración, no siempre bien entendida, de todo lo español y de todo lo antiguo”. Lo que había ocurrido en la arquitectura española desde la guerra civil hasta ese momento era algo excepcional, un periodo de paréntesis fruto del aislamiento cultural y comercial del país derivado de las consecuencias políticas de las guerras civil y mundial. Pero se acercaba la hora de salir de aquel periodo y de incorporarse a las corrientes que arrastraban a la cultura humana, pues no se podía renegar de la época en la que se vivía. No había tampoco que engañarse; por mucho que se invocase el retorno al estilo pasado para conformar los nuevos rumbos del imperio español, “la tendencia del arte durante estos pasados años no ha sido precisamente un clasicismo de tipo imperial como lo fue el de Carlos V, sino más bien un reaccionalismo tradicionalista de tipo romántico”, concluía Alomar.<sup>1241</sup>

Puede que una de las críticas más contundentes realizadas a este respecto fuese la argumentación que Juan de Zavala desarrolló en la V Asamblea de arquitectos celebrada en Barcelona. El entorno, ciertamente, era propicio. Como han señalado diversos autores, aquella Asamblea organizada en 1949 supuso un punto de inflexión en la anquilosada arquitectura española, un momento en el que los criterios puramente ideológicos que habían dominado desde el final de la guerra parecieron dejar paso a las

---

<sup>1239</sup> Miguel Fisac, “Las tendencias estéticas actuales”, en *Boletín de la Dirección General de Arquitectura*, núm. 9, diciembre de 1948, pp. 21-25.

<sup>1240</sup> Miguel Fisac, “Lo clásico y lo español”, en *Revista Nacional de Arquitectura*, núm. 78, 1948, pp. 197-198.

<sup>1241</sup> Gabriel Alomar, “Sobre las tendencias estilísticas de la Arquitectura española actual”, en *Boletín de la Dirección General de Arquitectura*, núm. 7, 1948, pp. 11-16. Respuesta que da Francisco A. Cabrero, “Comentario a las tendencias estilísticas”, en *Boletín de la Dirección General de Arquitectura*, núm. 8, 1948, pp. 8-12. Aunque desde una postura crítica con algunas de las opiniones de Alomar, Cabrero se sumaba a la idea de que la actual arquitectura española estaba en crisis y de que la arquitectura de posguerra se había basado en una reacción negativa.

visiones y planteamientos de corte técnico.<sup>1242</sup> Analizando el desarrollo arquitectónico ocurrido en España durante los años anteriores, Zavala afirmaba que no sólo no se había avanzado, sino que se había retrocedido con respecto a los adelantos de la técnica y de la aplicación de materiales que se hacían en el resto del mundo.<sup>1243</sup> Se trataba de “una consecuencia lógica de la reacción ideológica experimentada por el país como consecuencia de nuestra guerra civil”, concluía el arquitecto. “España, para no caer en el caos y en la confusión política, ha necesitado resucitar el viejo espíritu de sus tradiciones; y la arquitectura, como consecuencia de ello, y obedeciendo estricta e inevitablemente a ese cambio ideológico, ha buscado también en las viejas formas la manera de manifestarse”. La vieja forma por excelencia que había servido de modelo en la posguerra era El Escorial y, en otros casos, un pretendido clasicismo usado de manera postiza y decorativa. Lo que fallaba, por tanto, no era la técnica, sino el concepto que modulaba la arquitectura. Zavala se atrevía, incluso, a aludir al notable ejemplo de la generación anterior de preguerra para lamentar “la postura de querer permanecer ajenos a toda evolución” que apartase a la arquitectura española “de unas formas absolutamente tradicionales”. Había que salir del callejón impuesto por la respuesta reaccionaria. Habían llegado nuevos tiempos y todos, no sólo los arquitectos, debían ayudar a crear un nuevo ambiente que diese paso a la nueva creación:

“Nos hemos refugiado en viejas formas, más esas formas, que eran actuales en su época y que entonces fueron representativas, no solo de una técnica, sino también de todo un sistema de ideas, de opinión, e incluso de gobierno, al volverlas a descubrir ahora parece absurdo pretender que con ellas esté dicha la última palabra (...). Superada ya la etapa de reacción inevitable, debemos ahora, entre todos esforzarnos en lograr una arquitectura que sea reflejo de nuestro tiempo (...). Es preciso que hagamos una revisión de los conceptos que integran nuestra arquitectura, para determinar cuáles podemos considerar vigentes todavía y cuales necesario sustituir por otros más de acuerdo con la vida actual”.<sup>1244</sup>

Surgían progresivamente, como se ve, las críticas y los descontentos que apuntaban hacia diversos flancos de la arquitectura y del urbanismo de la inmediata posguerra. Al

---

<sup>1242</sup> Asier Santos Torres, “La V Asamblea Nacional de arquitectos. El inicio de un cambio”, en Carlos Sambricio (coord.), *Un siglo de vivienda social...*, op. cit., pp. 31-33. Sofía Diéguez, *Un nuevo orden urbano...*, op. cit., pp. 38-39. Emilio Giménez califica esta Asamblea como el comienzo de una nueva modernidad en la obra colectiva, *España años 50: una década de creación*, Madrid, SEACEX, 2004, pp. 131-165.

<sup>1243</sup> Era una afirmación similar a la de Gabriel Alomar cuando decía: “Imposibilidad absoluta de utilizar los nuevos materiales introducidos recientemente en la técnica de la construcción, cuando estos nuevos materiales constituyen precisamente una de las justificaciones más importantes de las formas arquitectónicas modernas”. Gabriel Alomar, “Sobre las tendencias estilísticas...”, op. cit., p. 12.

<sup>1244</sup> Juan de Zavala, “Tendencias actuales de la arquitectura”, en *Revista Nacional de Arquitectura*, núm. 90, 1949, pp. 264-268.



volver la vista hacia la capital y entre todos los fracasos del Madrid Imperial del primer franquismo, sobresalía -al menos para el argumento que aquí interesa- uno de los más palpables naufragios de la libido constructiva de los arquitectos del régimen: la tan anunciada fachada representativa de la ciudad.<sup>1245</sup> De aquel largo enclave capitalino que habría de comprender el Valle del Manzanares para terminar en la plaza de la Moncloa y en la Ciudad Universitaria, y que se proyectaba, según se ha señalado ya, como la principal ubicación simbólica de la ciudad en la que se plasmarían los nuevos valores y se impondría la memoria de la dictadura, poco se conseguiría. A la falta de conclusión de algunos de los monumentos clave y al abandono de algunos otros, vino a sumarse el plan de canalización del río desarrollado con el correr de la década, que destruyó la supuesta zona verde en la que habrían de elevarse la Catedral, el Alcázar y la Casa del Partido.<sup>1246</sup> El resultado de todo ello, como se verá a continuación, sería una plaza de la Moncloa incompleta, una ciudad Universitaria inconclusa, y una fachada representativa fantasmagórica que, carente de realización, se perdería entre las operaciones inmobiliarias y especulativas que destrozarían el margen del Manzanares. Una vez más se podría advertir que, en el terreno urbanístico, no serían los símbolos de exaltación nacional los que se impondrían, sino los intereses económicos de los grupos financieros y la inoperancia del propio régimen, alejado de sus tiempos de victoria y adentrándose ya en nuevas y distintas décadas.<sup>1247</sup>

### *Proyectos para una fachada representativa: Religión, Patria y Jerarquía*

En el céntrico terreno de la ciudad donde un día se había levantado el viejo Alcázar defensivo construido durante el periodo de la España musulmana lucía, desde su definitiva terminación en la segunda mitad del siglo XVIII y tras sufrir diversas destrucciones, el Palacio Real de Madrid. Condensando en sus piedras el valor de los siglos pasados, el notable ejemplo de arquitectura neoclásica de la capital figuraba,

<sup>1245</sup> La expresión de la libido constructiva es de Gabriel Ureña, “Especificidad de la poética constructiva...”, *op. cit.*

<sup>1246</sup> Un análisis del plan de Canalización del Manzanares, aprobado en 1943 y conocido como Plan Mendoza en honor al ingeniero principal del mismo, en Sofía Diéguez, “Canalización y urbanización del Manzanares (1941-1943)”, en *Villa de Madrid*, núm. 88, 1986-II, pp. 29-38. También, Luis Azurmendi, “Orden y desorden...”, *op. cit.*, p. 19. Como afirma el autor, el plan Bidagor y el plan Mendoza eran contradictorios: “uno trataba de exaltar el nuevo orden a través de mantener libre el valle del Manzanares, y el otro, por el contrario, aún con frases halagadoras para el nuevo orden, pretendía construir y macizarlo totalmente, en términos de una operación inmobiliaria”.

<sup>1247</sup> Sofía Diéguez, “Canalización y urbanización del Manzanares...”, *op. cit.*, p. 37.

según el particular imaginario político y artístico de los vencedores en la guerra, como la representación de la Patria. A la izquierda, mirándolo desde el otro lado del río para obtener una buena panorámica de la parte alta de la ciudad, debía lucir la Catedral de la capital, representación de la Religión en tanto valor intrínseco al nuevo régimen. Y, a la derecha, en el simbólico solar del cuartel de la Montaña, habría de levantarse la expresión arquitectónica de la Jerarquía: la Casa del Partido.

El primer diseño de la fachada representativa de Madrid ideado para sumarse al Alcázar-Palacio llegó en 1943. Fue José Luis Arrese, ministro secretario del partido por aquel entonces, quien encargó a tres destacados arquitectos de Falange, Manuel Ambrós Escanella, de la Secretaría General del Movimiento, José María Castell García, de la Obra Sindical del Hogar, y Eduardo Olasagasti Irigoyen, la realización del proyecto de la Casa del Partido. Se trataba, como se apuntó en un capítulo precedente, de consagrar definitivamente, a base de una fastuosa construcción, el lugar del martirio en el que, defendiendo la causa de la España insurrecta, unos cientos de hombres desarmados habían resistido en los albores del levantamiento las embestidas de los milicianos. La narración del suceso, plena de heroicidad y de lenguaje maniqueo, ocupaba, ciertamente, un lugar destacado en la mitología franquista. El episodio bélico del cuartel incidía en el heroísmo y en la gloria de los patriotas alzados en julio de 1936 para luchar por la causa de España y para defender a la patria del enemigo “rojo”, sabiendo resistir y bien morir atrincherados en el cuartel.<sup>1248</sup>

En realidad, la apropiación simbólica del espacio martirial había comenzado antes del desarrollo del proyecto arquitectónico de la Casa del Partido. Desde la misma toma de la ciudad y el consecuente final de la guerra, el aniversario del asedio fue celebrado con solemnidad. El 20 de julio de 1939, el Ejército y la Falange madrileña habían rendido homenaje -por primera vez tras los tres años de lucha- a los caídos en aquel particular enclave madrileño. En la escalera de acceso al cuartel, situada frente al Palacio Real y por la que tres años antes habían subido “las turbas ciegas de odio y barbarie”, se había colocado un sencillo altar presidido por una cruz negra y rodeado de gallardetes con los colores nacionales. En uno de los lados estaban situados los voluntarios falangistas supervivientes; al otro, los militares que habían presenciado

---

<sup>1248</sup> Ver, por ejemplo, Luis Montán, *Asalto y defensa heroica del cuartel de la Montaña*, Valladolid, Librería Santarén, (s. a.). También, El Caballero Audaz, *El cuartel de la Montaña*, Madrid, Ediciones Caballero Audaz, 1939. Una narración detallada y aparentemente neutra, en Maximiano García Venero, *Madrid. Julio de 1936*, Madrid, Tebas, 1973. Escrito desde el lado republicano y con igual carga mítica se puede ver Víctor Gabirondo, *Con el sol en la cara. (Del cuartel de la Montaña a Toledo)*, Barcelona, Oficinas de Propaganda C.N.T.-F.A.I.-J.J.LL., (s. a.).

aquellas “horas heroicas”, y, frente al altar, los familiares de las víctimas fallecidas en la defensa del cuartel, una multitud de mujeres enlutadas incapaces de contener la emoción, según hacía constar el relato oficial publicado en la prensa. No faltaban a la celebración, claro está, las jerarquías militares, los jefes provinciales del partido y los altos cargos del Ayuntamiento madrileño, asistentes a las honras fúnebres de rigor, a la lectura de los nombres de los caídos en el inicio del levantamiento, y al grito ritual del *¡Presente!*, antesala del desfile militar que tuvo lugar ante los allí congregados. La sentida ceremonia de homenaje a los perocidos prosiguió en el cementerio donde yacían los cuerpos de los “mártires”, amontonados en una fosa común y ante los que se depositaron ofrendas de flores. Las palabras pronunciadas en el santo recinto fueron de recuerdo para quienes, tres años antes, habían dado su vida por Dios y por España, y habían servido de ejemplo imperecedero para los que recogían la victoria cosechada con el derramamiento de su sangre. Finalmente, en presencia de su hijo, se rezó una oración ante la tumba del general Fanjul, uno de los dirigentes de la resistencia fusilado en agosto de 1936.<sup>1249</sup>

Cuatro años después de la citada celebración, en el verano de 1943, el proyecto definitivo de la Casa del Partido -el gran Palacio de la Falange, como lo denominó Víctor de la Serna- estaba listo para erigirse en el emblemático lugar y para ocupar el solar sagrado en el que habían caído los primeros mártires de la Cruzada, como apuntaba el diario *Arriba*. Según se explicaba en los medios de difusión franquistas, el edificio ideado era de marcado estilo herreriano en acertada combinación con el estilo propio madrileño. Así lo había manifestado Olasagasti: el deber que tenían como arquitectos era el de inspirarse “en las más puras tradiciones de la arquitectura española, tan fecunda en obras artísticas de insuperable valor, y en las soberanas concepciones que el genio latino” de la Patria había donado a la posteridad. La traza total de la construcción era “colosal”, aunque perfectamente equilibrada gracias a la inspiración del maestro escurialense. En total, se trataba de setenta mil metros cuadrados de construcción distribuidos en cinco pisos y estructurados en torno a una plaza monumental con capacidad para grandes concentraciones litúrgicas. La fachada principal miraría a la Plaza de España, y se accedería a ella respetando los antiguos accesos del Cuartel. En el primer término de la entrada principal figuraría un monumento a los caídos con una cripta. A continuación, se situaría la gran plaza de

---

<sup>1249</sup> *Arriba*, 21 de julio de 1939.

honor, destinada a las concentraciones masivas y por la que se accedería a las diferentes plantas donde estarían ubicados los salones, las salas de reunión y los despachos oficiales de las diversas dependencias del partido. En la habitación principal, situada en el centro de la tercera planta de cara a la plaza, se colocaría el despacho del Jefe Nacional, cuyo balcón central facilitaría el que el líder se dirigiera a las multitudes concentradas en el patio. Y a los lados de la estancia primera, en perfecta jerarquía y orden, se localizarían los destinados al ministro secretario y a los vicesecretarios de las secciones de FET.

Tal y como continuaba explicando Olasagasti, el proyecto combinaba el sentido utilitario del edificio vinculado con la obra que el partido realizaba en su afán cotidiano y en su constante inquietud, con “el rango simbólico y representativo de la tradición arquitectónica española”. El resultado sería, por tanto, un prodigioso conjunto de desmesuradas proporciones imposible de equiparar con ningún gran edificio de la Nueva Europa, según exclamaba con entusiasmo Víctor de la Serna. Su finalidad así lo requería, y el espíritu del nuevo régimen que lo construía así lo imponía:

“Debemos aspirar, en posesión de la Verdad Española, a perpetuar en grandes edificios de tipo y expresión colectivos, y como versión de un ideal político, social, religioso y militar, por el que seguimos en pie (...). Aspiramos a que sobre las ruinas del liberalismo queden las acrópolis falangistas como coronas de piedra de las ciudades, saludando con sus banderas alegres a los alcázares, las ciudades y los castillos que un día fueron ellos también expresiones de un espíritu. La forma arquitectónica de los nuevos edificios surgirá de su propio contenido, de su significación y de su finalidad. ¿De dónde captaremos los elementos de las nuevas formas arquitecturales? Surgirán, como el Movimiento mismo, del fondo abisal del alma española, donde lo militar y lo católico se funden y se traducen en un anhelo juvenil que ama las alturas -acrópolis, castro o cerro militar- y el aire libre donde nacimos”.<sup>1250</sup>

Aparte del mérito arquitectónico del proyecto de la Casa del Partido, había que insistir, también, en la expresividad que conllevaba su propio emplazamiento para el éxito del edificio. Nuevamente en palabras de Olasagasti, la Casa del Partido que se había diseñado era “una obra nacional situada en plena Castilla, en la capital de la nación y en el lugar mismo de ella en que cayeron los primeros mártires por la Patria”.<sup>1251</sup>

El primer proyecto eficazmente terminado en un tiempo tan breve pudo ser examinado por Franco a mediados de julio del mismo año, coincidiendo con la clausura

---

<sup>1250</sup> Víctor de la Serna, “Un Palacio para la Falange en Madrid”, *Informaciones*, 20 de julio de 1943.

<sup>1251</sup> La explicación del proyecto del edificio y las declaraciones de Olasagasti se pueden ver en el reportaje que Santos Alcocer publicó en *Arriba*, 22 de julio de 1943.

de la reunión del Consejo Nacional de FET y de las JONS. Entonces se preveía que su edificación tardase unos cinco o seis años. Sin embargo, la Casa del Partido sería uno de los edificios clave de la capital que nunca llegaría a realizarse. Las precariedades económicas, las dificultades técnicas, y puede, también, que la pérdida de vigencia, tanto en el panorama europeo como en la composición interna del régimen, del fascismo y del nacionalsindicalismo, fueran la causa de que la construcción que en el Plan de Ordenación del 41 había sido destinada a representar a la Jerarquía nunca llegase a materializarse.<sup>1252</sup> Al final, la flor y nata de la Falange madrileña, privada de su colosal Casa plena de lugares litúrgicos para las grandes concentraciones de masas, terminó instalándose en un modesto edificio de la calle Alcalá que, a falta de otras connotaciones simbólicas, se limitó a lucir un gran yugo con flechas en la fachada principal, situada en medio de la aglomerada ciudad.<sup>1253</sup>

Relativa mejor suerte corrió la Catedral que, a pesar de las múltiples dificultades por las que atravesó su edificación, terminó por completarse e inaugurarse. Es cierto, por tanto, que se finalizó; sin embargo, su extraordinaria dilatación constructiva hizo imposible que figurase como el símbolo máximo de la Religión dentro de la fachada representativa de una Capital que pretendía ser, durante los primeros años del régimen victorioso, una capital acorde con el ideal del Imperio. Puede que el contar con un templo de semejantes características no estuviese escrito en el destino de Madrid, habida cuenta de los infortunios que acompañaron a la Catedral de la Almudena desde sus remotos orígenes. Pensada ya en el siglo XVI por Carlos V y Felipe II, no fue hasta la Restauración monárquica de finales del siglo XIX que la futura Catedral obtuvo su actual enclave y un proyecto arquitectónico firme. A raíz de la destrucción de la parroquia de Santa María de la Almudena, fruto de la desamortización llevada a cabo durante los años del Sexenio, Alfonso XII cedió unos terrenos dependientes del Palacio Real para que se volviese a erigir en ellos un nuevo templo.<sup>1254</sup> El proyecto fue encargado al marqués de Cubas, quien diseñó una monumental iglesia inspirada en el gótico español del siglo XV que se engrandecería y modificaría a raíz de su elevación a rango catedralicio, decretado por el papa León XIII en 1885. Tras la temprana muerte del arquitecto, ocurrida en 1899, se encargaron

<sup>1252</sup> Sofía Diéguez destaca la pérdida de vigencia del nacionalsindicalismo como la causa principal de que la Casa del Partido nunca llegase a edificarse. Sofía Diéguez, “Arquitectura y urbanismo durante la autarquía...”, *op. cit.*, p. 68.

<sup>1253</sup> Gabriel Ureña, *Arquitectura y Urbanística civil...*, *op. cit.*, p. 133.

<sup>1254</sup> Para la Iglesia de Santa María, ver Martín Bravo Navarro y José Sancho Roda, *La Almudena. Historia de Santa María la Real y sus imágenes*, Madrid, Editora Mundial, 1993.

de proseguir las fastuosas obras algunos de sus discípulos, pero la lentitud de los trabajos y sus desproporcionados costes hicieron que, cuando estalló la guerra civil y tuvieron que interrumpirse las obras, sólo se encontrase acabada la cripta subterránea y luciesen apenas unas cuantas estructuras y andamiajes.<sup>1255</sup> Tras el doloroso paréntesis de la guerra, se consideró adecuado abandonar el proyecto original de Cubas, dado el contraste que supondría una Catedral neogótica al lado del neoclasicismo del Palacio. A fin de diseñar un nuevo proyecto para la futura Catedral, la Dirección General de Bellas Artes convocó en 1944 un concurso nacional para dar una nueva solución arquitectónica al monumento. El premio lo ganaron los arquitectos Fernando Chueca y Carlos Sidro, presentando un proyecto que tenía la firme intención de armonizar el conjunto inseparable de la Catedral y el Palacio. Dado que se pretendía respetar lo escasamente construido hasta ese momento, el resultado ambicionado suponía un templo neogótico en el interior que permitiera aprovechar lo ya realizado, y que contase con una fachada neoclásica en el exterior, con el fin de que se ajustase al estilo arquitectónico del Palacio. Era importante, también, para los arquitectos de la posguerra que la continuidad de líneas entre ambos edificios no se rompiera, ya que las dos construcciones formaban parte de la tríada clave de la fachada representativa de la Capital.<sup>1256</sup> Así, sobre el cielo de la ciudad, luciría la silueta del Gran Madrid, en la que la futura Catedral sería la compañera principal del Palacio y se constituiría en una de las piezas trascendentales de la cornisa madrileña.<sup>1257</sup> De este modo, la composición urbanística en torno al Alcázar-Palacio no solo sería parte de esta omnipresente fachada, sino que se erigiría, también, como una de las más bellas plazas del mundo, una plaza que estaría a la altura de un San Marcos, en Venecia, o de la Signoria de Florencia.<sup>1258</sup> En cualquier caso, como el propio Chueca explicó con amarga visión retrospectiva, el premio

---

<sup>1255</sup> Para el proyecto del marqués de Cubas, Fuensanta Muro, “La Catedral de Nuestra Señora de la Almudena. El proyecto del marqués de Cubas”, en Alberto Humanes (ed.), *Madrid no construido..., op. cit.*, pp. 104-110.

<sup>1256</sup> La memoria del proyecto de Chueca y Sidro ganador en el concurso de 1944 está publicada en la *Revista Nacional de Arquitectura*, núm. 36, 1944, pp. 414-425. Una explicación entusiasta del mismo, resaltando, precisamente, el acierto de modificar el estilo neogótico del proyecto de Cubas para realizar uno que resultase armónico con el conjunto del Palacio se puede ver en Enrique Lafuente Ferrari, “La solución arquitectónica de la Catedral de La Almudena”, en *Arte Español*, t. XVI, 1945, pp. 9-22.

<sup>1257</sup> Fernando Chueca, “Trascendencia que tiene para el Gran Madrid la Catedral de La Almudena”, en *Gran Madrid*, núm. 3, 1948, pp. 29-34.

<sup>1258</sup> “Ejercicio de oposición a la Dirección General de Arquitectura. Tema: Iglesia Catedral de Madrid”, en *Revista Nacional de Arquitectura*, núm. 49 y 50, 1946.

conseguido en 1944 era tan sólo un galardón y un honor, no un premio de concurso con vistas a su realización.

De hecho, así fue durante un lustro, pues hubo que esperar hasta 1949 para que José Moreno Torres, antiguo director general de Regiones Devastadas y por aquel entonces alcalde de Madrid, volviese a llamar a los arquitectos ganadores para manifestarles su intención de comenzar con las obras de la Catedral. La construcción de la Almudena se reanudó, entonces, en 1950, modificada en algunos aspectos con respecto al proyecto original de 1944, y teniendo por delante un difícil y largo camino por recorrer.<sup>1259</sup>

La impresión que le causó a Chueca visitar por primera vez las obras del templo fue rotunda: en medio de un barracón polvoriento, solo se veía a dos canteros labrando algunas piedras con escoplo y martillo mientras se calentaban del frío del pleno invierno con el triste fuego de un chubesqui.<sup>1260</sup> Comenzó, sin embargo, la etapa más prolífica de la erección catedralicia. La llegada a la alcaldía del conde de Mayalde en 1952, sustituyendo en el cargo a Moreno Torres, supuso una década de avances y de energías renovadas por ver finalizada la magna obra. Aun así, la Catedral no llegó a ser culminada, y los años de ejercicio del siguiente alcalde de la ciudad, Carlos Arias Navarro, implicaron un nuevo periodo de luto -según la expresión de su arquitecto- para la Almudena. Eran ya los años 60, y la inversión desmedida en una Catedral cuando el siglo XX parecía entrar en su último tercio resultaba un gasto inútil, máxime cuando se comparaba con la posibilidad de hacer puentes, aparcamientos subterráneos, túneles y rascacielos. Eran los años del desarrollismo, la fachada imperial de la Capital hacía mucho que había quedado hecha añicos en manos de los promotores, y el régimen no parecía seguir interesado en una obra que se tornaba inacabable. Los diecinueve años que mediaron entre 1965 -llegada de Arias Navarro a la alcaldía- y 1984 -momento en el que se creó el Patronato para la Terminación de las Obras de la Almudena- fueron inciertos y deprimentes -según, nuevamente, el balance realizado por Chueca.<sup>1261</sup> Sin embargo, las generosas cuantías económicas aportadas por el Patronato y la fundación

---

<sup>1259</sup> Fernando Chueca, *La invención de una Catedral*, Madrid, El Consultor de los Ayuntamientos, 1995, p. 85.

<sup>1260</sup> *Id.*, p. 33.

<sup>1261</sup> Una explicación de las obras realizadas hasta ese momento y una argumentación sobre la necesidad de terminar la Catedral, en Fernando Chueca, "La Almudena", en *Madrid*, Madrid, Espasa-Calpe, 1979, t. I, pp. 161-181.

supusieron que, por fin, la Catedral pudiera ser terminada.<sup>1262</sup> Finalmente, en 1993, el templo de la capital pudo abrir sus puertas y ser consagrado por Juan Pablo II.<sup>1263</sup>

No hace falta insistir mucho en el fracaso de la fachada representativa del Madrid Imperial. A la falta de la Casa del Partido que habría de haber lucido sobre el desaparecido cuartel de la Montaña y de la que nunca más se supo, se sumó el despropósito de la Catedral, cuyo esqueleto inacabado contrastó tristemente con el solitario Palacio Real durante décadas.<sup>1264</sup> Puede que, con el pasar de los años, ni siquiera al propio Franco le interesara demasiado la fachada representativa que había ocupado buena parte de la retórica arquitectónica y urbanística de quienes habían dirigido la profesión. A la archivación del proyecto de la Casa del Partido se unió la evidente indiferencia del Caudillo por las obras de la Almudena, unas obras que nunca visitó y por las que, estando absorbido por la construcción del Valle de los Caídos, nunca preguntó.<sup>1265</sup>

Finalmente, el último golpe de gracia a la fachada representativa de la capital imperial se lo asestaron, según apuntó hace años Rafael Moneo en un conocido texto, el Edificio España y la Torre de Madrid, llevados a cabo por Julián y José María Otamendi, y que vinieron a imponer sobre la línea de la cornisa del Manzanares el signo inequívoco de los nuevos tiempos. Rompiendo definitivamente los sueños de la inmediata posguerra, desde los años 50 la capital sería visible desde el margen izquierdo del río, no por la sucesión de edificios emblemáticos condensando los valores del nuevo régimen, sino por el imponente rascacielos de la Torre de Madrid.<sup>1266</sup>

### *Enclaves de Capitalidad: la Ciudad Universitaria y la Plaza de la Moncloa*

El 15 de abril de 1939, el coronel Losas, jefe de la 16 División del Ejército y uno de los héroes de la conquista de Madrid, organizaba una visita por las ruinas de la

---

<sup>1262</sup> Para esta última etapa, “La Catedral de la Almudena, en su recta final”, en BIA. *Colegio de aparejadores y arquitectos técnicos*, núm. 85, 1985, pp. 54-58.

<sup>1263</sup> La historia completa de la Catedral, en Fernando Chueca, *La invención de una Catedral...*, op. cit. Una historia de la construcción y una completa descripción artística de la misma, en Pedro Calleja, *La Catedral de La Almudena*, Madrid, Ediciones La Librería, 2002. De forma concisa, también se puede ver Javier García Gutiérrez-Mosteiro, “La Piedra hace historia en la Catedral de La Almudena”, en *Menhir*, núm. 14, 2004, y en Fernando Chueca, “La Catedral de La Almudena”, en *Anuario El PAÍS*, 1993, p. 209.

<sup>1264</sup> Santos Juliá, “Madrid, capital del Estado...”, op. cit., p. 438.

<sup>1265</sup> Fernando Chueca, *La invención de una catedral...*, op. cit., p. 38.

<sup>1266</sup> Rafael Moneo, “Madrid: los últimos veinticinco años...”, op. cit., p. 84.



Ciudad Universitaria. El ambiente era solemne pues, según escribía Xavier de Echarri, aquel capítulo de la guerra tenía el tono, el estilo y la poesía de lo mitológico y lo legendario.<sup>1267</sup> En todo el frente de Madrid, tal y como aseguraba Losas, nada podía superar la emoción de ese alzado de hierros y cemento que se había convertido ya en lugar sagrado de la España que nacía. El recinto merecía un trato especial, y era por ello por lo que el coronel proponía que todo el espacio comprendido entre el Manzanares, la Casa de Campo y la Ciudad Universitaria quedase debidamente alambrado y conservado como un recinto sacro de España.<sup>1268</sup>

A pesar de estar muy a tono con la exaltación de las ruinas realizada por el incipiente y triunfal régimen político señalada en un capítulo precedente, la sugerencia del militar no fue seguida. Tampoco se tuvo en cuenta la idea de Arrese, basada en trasladar la Universidad a Alcalá y en dedicar el solar para edificios ministeriales, con el fin de que Madrid ostentase “limpiamente la función de su capitalidad sin añadirle trabajos ajenos como esos que aporta la masa estudiantil”.<sup>1269</sup> A cambio, la Universitaria se convertiría en un lugar profundamente investido de significación para la naciente dictadura a base de planes y proyectos fastuosos destinados a trocarlo en un conjunto monumental y conmemorativo capaz de evocar y de perpetuar los valores del nuevo régimen -aparte, claro está, de cumplir con sus tareas docentes. “Sobre esta ruina nacerá un Imperio”, había pronosticado Alfredo Marquerie al cumplirse el primer año de la guerra.<sup>1270</sup> Y fue de esta manera, siguiendo el rotundo vaticinio, como se planificó.

El 10 de febrero de 1940 se constituyó la Junta Constructora de la Ciudad Universitaria. Según se podía leer en el preámbulo de la ley, de las ruinas veneradas, que ocupaban un total del 40% de lo existente antes de la guerra, debía surgir el trascendental empeño de la reconstrucción. Bajo el patronato del Jefe del Estado y contando con el ministro de Educación Nacional, el director general de Enseñanzas

---

<sup>1267</sup> Xavier de Echarri, “El alma combatiente”, *Arriba*, 16 de abril de 1939.

<sup>1268</sup> “El cataclismo de cemento de la Ciudad Universitaria”, *Arriba*, 16 de abril de 1939. No se trató de la única vez que se lanzó una propuesta de este tipo. A finales de mayo, en una reunión de la Comisión Municipal Permanente, se dio cuenta de una proposición suscrita por algunos de sus miembros para que se tuviera en cuenta “el deber de perpetuar, en materiales dignos y sencillos recuerdos, la memoria de los sacrificios y heroísmos que durante su largo y glorioso camino brotaron de los campos de España, conservando esas trincheras que recuerdan la epopeya del frente de Madrid, y que al no borrarse serán para la capital como un nuevo santuario, popular y querido, que una a los nombres históricos que sus calles encierran aquellos del Clínico, Garabitas o Cerro del Águila, en cuya difícil defensa residió durante muchos meses, frente al crimen, la chabacanería y el engaño, la honra viril y clara de la Patria en peligro”. Esta propuesta se puede ver en el *Boletín del Ayuntamiento de Madrid*, 27 de mayo de 1939, p. 89.

<sup>1269</sup> La idea de Arrese se puede ver en el número dedicado a López Otero, tras su muerte, de la revista *Arquitectura*, núm. 49, 1963, p. 5.

<sup>1270</sup> Alfredo Marquerie, “Elegía a las ruinas de la Ciudad Universitaria”, *Vértice*, julio-agosto de 1937.

Superior y Media, y el Rector de la Universidad Central como vicepresidentes, el nuevo organismo tenía, entre otras finalidades, determinar los edificios que debían ser reparados así como los que debían ser construidos, anunciar los concursos de proyectos y designar a los arquitectos que los ejecutarían. A partir de aquel momento, ya podía erigirse un complejo universitario acorde con los nuevos rumbos imperiales del país y que hiciese honor al mandato de sangre de tantos caídos en su suelo.<sup>1271</sup>

Dentro de la Junta Constructora, la dirección del Gabinete Técnico encargado de valorar los daños causados, de organizar el trabajo reconstructor y de orientar el proyecto de la Universitaria recayó en el director general de Arquitectura, Pedro Muguruza, y en el curtido Modesto López Otero, arquitecto director de la Ciudad desde sus inicios y verdadero artífice de la Universitaria. El origen del conjunto educativo se remontaba hasta finales de los años 20, siendo en 1927 cuando, por iniciativa de Alfonso XIII, se había publicado un Real Decreto anunciando el magno proyecto. Su ejecución comenzó en 1929 bajo la dirección de López Otero y continuó durante la etapa republicana hasta el estallido de la guerra, de tal forma que, pasado el penoso intervalo bélico, el destino de la Universitaria volvió a estar en manos de su primigenio constructor, quien trabajó con premura para presentar un imponente plan para el conjunto universitario en 1943.<sup>1272</sup>

Durante sus primeras reuniones, la Junta se centró en valorar los daños ocasionados por los tres años de lucha y en redactar planes urgentes de reconstrucción, con el fin de que las facultades y residencias escolares pudieran comenzar pronto su normal funcionamiento.<sup>1273</sup> En muchos casos no se trataba de acabados concluyentes, sino de habilitaciones provisionales que pudieran devolver la normalidad cuanto antes a la vida académica, a pesar de que las dificultades económicas del régimen los terminaran consagrando como definitivos.<sup>1274</sup> Salvo en los casos extremos en los que la destrucción de la guerra imponía nuevos recursos, lo más habitual fue restaurar la fachada primitiva y conservar el aspecto original de los edificios, tratando de

---

<sup>1271</sup> Ley del 10 de febrero de 1940. *BOE*, 17 de febrero de 1940.

<sup>1272</sup> A pesar de que en 1940 la dirección formal la compartía con Muguruza, los diversos relatos coinciden en que Muguruza se situó a la sombra y fue absolutamente respetuoso con las decisiones de López Otero. Para una síntesis de las ideas, influencias y proyectos arquitectónicos de López Otero aplicados a la Universitaria ver Pilar Chías, “Modesto López Otero, las imágenes de la Ciudad Universitaria de Madrid”, en *Urbanismo*, núm. 20, septiembre de 1993, pp. 116-121.

<sup>1273</sup> Para el funcionamiento inicial de la Junta se puede ver el artículo escrito por su secretario, Carlos Sánchez Peguero, “La Ciudad Universitaria de Madrid”, en *Revista Nacional de Educación*, febrero de 1941, pp. 73-81.

<sup>1274</sup> Pilar Chías, “La génesis urbanística de la Ciudad Universitaria”, en *La Ciudad Universitaria de Madrid*, Madrid, COAM-Universidad Complutense de Madrid, 1988, pp. 199-201.

economizar en unos tiempos de escasez y de respetar el antiguo aspecto del conjunto universitario.<sup>1275</sup>

En cualquier caso, el proyecto que la Junta se traía entre manos no era tan sólo la construcción de un campus universitario. Tal y como había quedado recogido en el Plan General de Ordenación de Madrid de 1941, la Ciudad Universitaria era un órgano de capitalidad que debía tener carácter representativo, lo cual implicaba incluir en ella proyectos de carácter simbólico y monumental.<sup>1276</sup> Era, igualmente, deseo explícito del Caudillo que, aparte de los edificios que debían integrar el Plan general de la Ciudad Universitaria -Facultades, Escuelas, Colegios Mayores y Zona Deportiva- se levantasen edificios monumentales que coronasen la grandeza del proyecto.<sup>1277</sup> El enclave, altamente simbólico, así lo requería. Además de ser el suelo martirizado donde se había librado una de las más sangrientas batallas de la guerra -y de ser el símbolo de la destrucción motivada por la ocupación de las fuerzas “rojas”-<sup>1278</sup>, su emplazamiento dentro de la capital constituía, tal y como se apuntó anteriormente, la continuación natural de la fachada del Manzanares, la prolongación de la cornisa representativa desde la futura Casa del Partido, ubicada en el solar del Cuartel de la Montaña, atravesando el Paseo de Rosales y el Parque del Oeste, hasta su disolución sin artificios en la Ciudad Universitaria a través de su entrada de honor, que sería la plaza de la Moncloa, todo ello en el barrio de Argüelles.<sup>1279</sup>

El resultado que se ambicionaba era el de terminar con la universidad fragmentada en dispersas facultades, propia del Madrid del siglo XIX, para continuar el proyecto de los años 20 y erigir una gran Universidad unificada en un solo recinto -el “haz apretado y fecundo de los viejos e históricos estudios”, como se podía leer en la

---

<sup>1275</sup> Luis Moya Blanco, “La Ciudad Universitaria en la década 1940-1950”, en *La Ciudad Universitaria de Madrid...*, op. cit., p. 127.

<sup>1276</sup> En la página 72 de las ya citadas *Ideas generales sobre el Plan Nacional de Ordenación y Reconstrucción* de 1939 se apuntaba que la Ciudad Universitaria “constituye un órgano de capitalidad y representación, que, por lo tanto, debe estar en relación con los órganos de capitalidad y la fachada de Madrid. Debe constituir un verdadero miembro urbano que contenga todos los servicios necesarios, tales como residencias, deportes, esparcimiento, abastecimiento, etc., además de los edificios docentes”. En el Plan Bidagor se consideraba que la Ciudad Universitaria era propia de la Dirección Política y se señalaba que su ubicación debería formar una corona de capitalidad con el resto de órganos que detentasen esta función, como se señaló con anterioridad. Sofía Diéguez, “Destrucción, reconstrucción y nuevo carácter de la Ciudad Universitaria. Años cuarenta”, en *La Ciudad Universitaria de Madrid...*, op. cit., p. 60.

<sup>1277</sup> *La Ciudad Universitaria de Madrid*, octubre de 1943, Edición de la Secretaría de la Junta de la Ciudad Universitaria de Madrid (s. n.).

<sup>1278</sup> Así se hacía constar en el artículo titulado “La Ciudad Universitaria de Madrid”, publicado en el número 6 de la *Revista Nacional de Arquitectura* de 1941, redactado por el Gabinete técnico de la Ciudad Universitaria.

<sup>1279</sup> Pilar Chías, *La Ciudad Universitaria de Madrid: génesis y realización*, Madrid, Editorial de la Universidad Complutense, 1986, p. 205.

explicación que proporcionaba el Gabinete técnico de la Universitaria desde las páginas de la *Revista Nacional de Arquitectura*. Al mismo tiempo, su localización, condensada en las inmediaciones de La Moncloa, conllevaba la ventaja de poder ubicar toda la Ciudad educativa en un espacio lo suficientemente amplio como para dar cabida en él a las actividades docentes, deportivas y espirituales sin el peligro de ensanches urbanos que lo asfixiasen, y que, al mismo tiempo, se mantuviese conectado de forma inmediata con el centro urbano de la capital.<sup>1280</sup> Según explicaba López Otero en el plan presentado en 1943, la agrupación de los edificios seguía el criterio de reunirlos según su naturaleza y finalidad, resultando, entonces, concentraciones parciales combinadas con el terreno. Cada grupo se compondría alrededor de un campus que, a su vez, formaría parte del campus general, organizado en torno al gran núcleo de la Universitaria: el futuro Paraninfo, que se ubicaría en uno de los extremos de la gran avenida central y que se recortaría sobre el fondo de la sierra del Guadarrama.<sup>1281</sup> Claro era -proseguía su artífice- que no todo iba a ser en la Ciudad Universitaria arquitectura de laboratorio; la Universidad debían contar, también, con “valores representativos y de alta calidad espiritual” que habrían de presidir a los del trabajo. El primero y principal debía ser el mencionado Paraninfo, uno de los particulares sueños de López Otero, punto nuclear de toda ordenación y que, a modo de Templo del Saber, contendría una nave en cuya bóveda se pintaría una inmensa alegoría de la Ciencia española.<sup>1282</sup> Las grandes dimensiones del atrio servirían de escenario para las fiestas y las concentraciones masivas escolares, y en su centro, recordando al insigne fundador de la Universitaria, se erigiría un monumento dedicado a Alfonso XIII. “Las líneas tranquilas y el dominio de la horizontalidad, armonizarán con el conjunto y no alterarán el

---

<sup>1280</sup> “La Ciudad Universitaria de Madrid”, *Revista Nacional de Arquitectura*, núm. 6, 1941. El Gabinete técnico estaba dirigido, como se ha apuntado ya, por Muguruza y López Otero. Lo integraban, también, Pascual Bravo, Miguel de los Santos, Agustín Aguirre, Mariano Garrigues, Javier Barroso y Ernesto Ripollés. A este respecto, también Modesto López Otero, “La Arquitectura de la Ciudad Universitaria”, en *Revista Nacional de Educación*, abril de 1941, pp. 57-63.

<sup>1281</sup> Una descripción de los distintos grupos que compondrían la Universitaria se puede ver en *Franco y la cultura. Labor del Estado español (1939-1947)*, Madrid, Oficina de Información Española, 1947, pp. 65-69.

<sup>1282</sup> Ciertamente, la definitiva realización de un colosal Paraninfo que funcionase como epicentro de la Universitaria era uno de los viejos sueños arquitectónicos de López Otero quien, desde finales de los años 20, había realizado varios proyectos que no habían logrado ver la luz; se trató del edificio en el que puso más empeño, aunque no se llegara a construir nunca ninguna de sus propuestas. El primer paraninfo que proyectó data de 1928, y se parece al Capitolio de Washington. Tiene influencias de la arquitectura civil norteamericana de trazo neoclásico. La segunda propuesta, más moderada y moderna, de menor tamaño y menos excesivo que el anterior, se realizó durante la etapa republicana. El tercer proyecto fue el de 1943 y el último sería otro realizado en 1948. Teresa Sánchez de Lerín García-Ovies, *Modesto López Otero. Vida y Obra*, Tesis Doctoral inédita, Universidad Politécnica de Madrid, Escuela Superior de Arquitectura, Madrid, 2000, pp. 210-213.

propósito de cortar, con picos, torres o chapiteles, la línea de fondo de la sierra de Guadarrama”, explicaba su arquitecto.<sup>1283</sup> Ciertamente, la españolidad del enclave era uno de los argumentos que los nuevos constructores franquistas reiteraban desde su particular investidura nacional del paisaje. Si, según se vio en un capítulo precedente, las virtudes de Guadarrama ya habían sido ennoblecidas por el Caudillo al elegir personalmente sus inmediaciones para el levantamiento del Valle de los Caídos, Giménez Caballero volvía a la carga para calificar de “enajenable” y de imprescriptiblemente español el mismo fondo con el que contaba la Universitaria:

“Desde cada ventana, desde cada miradero suyo, hay cuadros de Velázquez en vivo. Paisajes de la España austriaca e imperial. Paisajes de Santa Teresa, Lope, Góngora. Y también paisajes borbónicos de Goya. Y a simple vista: El Escorial y El Pardo. Y a dos pasos, el tesoro del tesoro plástico tradicional de España: el Prado. Y pronto, el museo de nuestra América. Y tierra bañada por los fusilamientos de Napoleón. Y sangre del Cuartel de la Montaña”.<sup>1284</sup>

También los materiales conservarían el alma tradicional, utilizándose para la construcción de los edificios los típicamente madrileños: zócalos de granito, abultamientos de piedra caliza y fondos de ladrillo, no perdiendo la relación de carácter y ambiente, y pretendiendo mantener, dentro de la modernidad, la constante característica de lo español.<sup>1285</sup>

Junto al paraninfo, López Otero aventuraba en 1943 otro gran monumento que, diseñado originalmente en las primeras ideas de la Universitaria y desaparecido después en las reelaboraciones realizadas durante la etapa republicana, se erigiría en el complejo académico: el templo dedicado a Santo Tomás de Aquino, proyectado como una adaptación del “puro y severo” estilo herreriano en tanto forma arquitectónica especialmente apta para el tema religioso. Diseñado a modo de compás, en el centro habría de erigirse una estatua al cardenal Cisneros, fundador de la Universidad de Alcalá -origen de la Madrid- que se acompañaría de efigies de otros grandes maestros: Antonio de Nebrija, el polígrafo Benito Arias Montano, el historiador Ambrosio de Morales, el médico real Divino Vallés, el teólogo Melchor Cano o Andrés Laguna, cuyo

---

<sup>1283</sup> Modesto López Otero, “La arquitectura en la Ciudad Universitaria”, en *Revista Nacional de Educación*, núm. 34, 1943, p. 49-54.

<sup>1284</sup> Ernesto Giménez Caballero, “El desfile de la Paz”, en Ernesto Giménez Caballero, *Madrid nuestro...*, *op. cit.*, p. 94.

<sup>1285</sup> Modesto López Otero, “La arquitectura en la Ciudad Universitaria...”, *op. cit.*, p. 52. Una explicación de los materiales que correspondían a la arquitectura madrileña ya había sido realizada por Giménez Caballero. Ver Ernesto Giménez Caballero, *Madrid nuestro...*, *op. cit.*, pp. 168 y ss.

conjunto resultaría “como una síntesis alegórica del siglo de oro de la Universidad Complutense”.<sup>1286</sup> Cada facultad y cada colegio tendrían, por supuesto, sus propias capillas para el rezo diario, pero la Universitaria necesitaba contar con un gran templo para celebrar en él las conmemoraciones, las festividades y los actos funerales que concentrasen a grandes masas de estudiantes. A tal fin, impregnado de estética de muchedumbres tan propia de un régimen dictatorial, se diseñaba el templo de Santo Tomás, pensado para levantarse en un lugar céntrico del recinto, independiente de las facultades, y de fácil acceso y gran visibilidad.<sup>1287</sup> El conjunto monumental lo completaban otras tres propuestas fruto de la imaginación de Luis Ortiz, director de Enseñanza Universitaria y presidente de la Comisión de Arte dependiente de la Junta de Construcción: un arco triunfal dedicado al Caudillo que funcionaría como puerta principal de entrada a la Ciudad Universitaria, un monumento a José Antonio y al estudiante caído que se emplazaría en la futura casa del S.E.U., y una fuente monumental dedicada a las artes españolas, de forma triangular, y que se ubicaría en la confluencia de la antigua Avenida de Puerta de Hierro, ya rebautizada como avenida de Alfonso XIII, con la arteria principal de la Universitaria.<sup>1288</sup> Todos los diseños, trasladados a la Junta Constructora, serían realizados por el equipo que dirigía López Otero.

Tampoco faltaban en las ideas sobre el nuevo recinto académico zonas verdes,<sup>1289</sup> instalaciones deportivas para la buena formación física de los estudiantes y un complejo arquitectónico a tono con los afanes imperialistas que acompañaban a la Universitaria desde su fundación: el Museo de América y el Palacio de la Hispanidad, cuyo proyecto había sido sustituido en 1940 por el Instituto de Cultura Hispánica.<sup>1290</sup> El primero de ellos se basaba -aunque sin mencionarlo- en el proyecto del Museo Biblioteca de Indias ideado por Luis Lacasa e impulsado durante la etapa republicana. El decreto de su creación fue temprano: el 19 de abril de 1941 -aniversario de la

<sup>1286</sup> Modesto López Otero, “La arquitectura en la Ciudad Universitaria...”, *op. cit.*, pp. 52-53.

<sup>1287</sup> Modesto López Otero, “Iglesia de Santo Tomás de Aquino en la Ciudad Universitaria”, en *Gran Madrid*, núm. 5, 1949, pp. 12-13. En este artículo posterior, López Otero describe el proyecto de 1946 en el que se introdujeron algunas variaciones con respecto a la idea original presentada tres años antes, como la planta en forma de cruz latina.

<sup>1288</sup> Modesto López Otero, “La arquitectura en la Ciudad Universitaria...”, *op. cit.*, p. 53. Los emplazamientos de los monumentos y una breve explicación según el proyecto presentado en 1943, en *La Ciudad Universitaria de Madrid...*, *op. cit.*

<sup>1289</sup> Dado que la mayor parte de los árboles plantados antes de la guerra habían desaparecido, el proyecto de la Universitaria contaba con nuevas plantaciones de especies autóctonas en los espacios que quedasen libres. El resultado que se ambicionaba era una Ciudad a modo de parque con un terreno construido de, aproximadamente, el 10% del terreno total.

<sup>1290</sup> Pilar Chías, *La Ciudad Universitaria de Madrid...*, *op. cit.*, p. 189.

unificación-, Franco firmaba el texto legal aludiendo a la necesidad de contar con un centro que, dependiendo del Ministerio de Educación Nacional, tuviese por objeto el estudio científico de la historia del descubrimiento, conquista y civilización del continente americano, así como las manifestaciones de los pueblos indígenas de América, el arte colonial y la labor de las misiones. El fondo inicial estaría constituido por las colecciones de Arqueología y Etnografía del Museo Arqueológico Nacional, aunque en el decreto quedaba establecida la previsión de su posterior incrementación artística.<sup>1291</sup> Su proyecto estuvo listo en 1942, su construcción comenzó en 1944 bajo la dirección de dos destacados arquitectos del régimen, Luis Moya y Luis Martínez Feduchi, y se terminó en 1953.<sup>1292</sup> Por su parte, el Instituto de Cultura Hispánica, que sustituía al proyecto del Palacio de la Hispanidad y que quedaba adscrito al Ministerio de Educación Nacional, fue igualmente realizado por Luis Martínez Feduchi. Las obras se iniciaron en 1940 y se terminaron en 1951, a pesar de que, desde finales de 1946 y principios de 1947, la estructura institucional del Instituto ya estaba puesta en marcha, dedicándose, preferentemente, a las labores editoriales, al intercambio cultural y universitario, y a la promoción de trabajos informativos que difundiesen la imagen de España y América<sup>1293</sup>

Finalmente, dentro del plan artístico para la Universitaria, cabe aludir a toda una serie de estatuas que se colocarían en las distintas facultades y que funcionarían como constante homenaje dentro del nuevo recinto académico: Menéndez Pelayo en la plaza de las facultades de Letras y Derecho; Alfonso X el Sabio en la facultad de Ciencias; Ramón y Cajal en la de Medicina y, dentro del conjunto facultativo relacionado con las Bellas Artes, Juan de Herrera, presidiendo el acceso de honor a la Escuela de Arquitectura.<sup>1294</sup> Todo ello conformaba un ambicioso proyecto expresivo de los valores

---

<sup>1291</sup> BOE, 1 de mayo de 1941.

<sup>1292</sup> El edificio se basaba en la arquitectura religiosa colonial española, teniendo forma de convento americano de los siglos XVI y XVII. Una explicación del proyecto proporcionada por sus arquitectos, Luis Moya y Luis Martínez Feduchi, se puede ver en la *Revista Nacional de Arquitectura*, núm. 24, 1943, pp. 411-414.

<sup>1293</sup> Sofía Diéguez, “La Ciudad Universitaria de Madrid y el ideal panhispánico”, en *Espacio, Tiempo y Forma*, t. V, 1992, pp. 467-490. Para el Instituto de Cultura Hispánica, Lorenzo Delgado Gómez-Escalonilla, *Diplomacia franquista y política cultural hacia Iberoamérica (1939-1953)*, Madrid, C.S.I.C., 1988, pp. 149 y ss.

<sup>1294</sup> Luis Ortiz, “La ornamentación artística de la Ciudad Universitaria”, en *Vértice*, núm. 68, 1943, pp. 6-8.

del régimen que daría lugar a un recinto universitario fuertemente simbólico y monumental digno de la Capital del Imperio.<sup>1295</sup>

Colocados todos los proyectos constructivos y arquitectónicos en su lugar, la Ciudad Universitaria utópica e ideal que los vencedores diseñaron en el plan elaborado por la Junta Constructora en 1943 quedaba organizada a partir de un eje principal destinado, no sólo a facilitar el acceso a los diferentes centros docentes sino, también, a convertir a la Ciudad en un espacio político con fines litúrgicos, movilizadores y propagandísticos.<sup>1296</sup> Así lo expresaba con convicción el propio López Otero: cuanto más se parecieran las calles de una ciudad a las calles militares, más adecuadas resultarían para los desfiles y más poder sugestivo tendrían en las masas, las cuales podrían entrar fácilmente en contacto y fundirse en un conjunto homogéneo.<sup>1297</sup> El itinerario diseñado por López Otero tenía que tener un fuerte carácter expresivo y didáctico. Así, comenzaría en el solar de la Cárcel Modelo, donde Gutiérrez Soto proyectaba construir el Ministerio del Aire dentro de la Plaza de la Moncloa -otro enclave que, como se verá en seguida, se planeaba como gran conjunto simbólico y monumental- para proseguir, a continuación, con el recuerdo de América y con la presencia del ideal del Imperio hispano plasmado en el Museo de América y en el contiguo Instituto de Cultura Hispánica. Por su parte, la Casa del SEU, con su estatua dedicada a José Antonio con la que el espectador se toparía, simbolizaría la imagen del partido y actuaría como representación constante del poder político en la Universidad. El templo de Santo Tomás complementaría la imagen del partido, evidenciando la connivencia del régimen con los valores religiosos y funcionando, a su vez, como particular homenaje a la ilustre historia de la Universidad. Finalmente, dejando las inmediaciones de la Moncloa y entrando ya en la Avenida principal de la Universitaria, todo el conjunto se remataría con la vista del colosal Paraninfo acompañado del Rectorado, recortados sobre la sierra de Madrid, y a los que se accedería -siguiendo un esquema muy del gusto de los sueños escenográficos fascistas- por una explanada de varios niveles flanqueada por columnatas y frisos con relieves alegóricos.<sup>1298</sup>

---

<sup>1295</sup> Una perspectiva de conjunto se puede ver en Sofía Diéguez, “Destrucción, reconstrucción y nuevo carácter de la Ciudad Universitaria...”, *op. cit.*, pp. 55-71.

<sup>1296</sup> La dosis utópica y poco realista de la Universitaria, en Emma Lomoschitz Mora-Figueroa, “En busca de una ciudad ideal”, en *La Ciudad Universitaria de Madrid...*, *op. cit.*, pp. 209-221. También, Antonio Bonet Correa, “La Ciudad Universitaria de Madrid: Realidad y utopía de un proyecto para la Modernización cultural de España”, en la misma obra colectiva que el anterior, pp. 1-27.

<sup>1297</sup> Modesto López Otero, “La Ciudad Universitaria de Madrid”, notas inéditas. Citado en Pilar Chías, *La Ciudad Universitaria de Madrid...*, *op. cit.*, p. 197.

<sup>1298</sup> Pilar Chías, *La Ciudad Universitaria de Madrid...*, *op. cit.*, pp. 197-201.



El resultado final de la Ciudad Universitaria fue, indudablemente, mucho más modesto que lo aventurado en el Plan de 1943.<sup>1299</sup> Con el pasar de los años, aquel recinto académico previsto para ser juzgado “como una obra trascendental y grandiosa” quedó mutilado de algunas de sus más emblemáticas construcciones.<sup>1300</sup> Sí se terminaron el Museo de América y el Instituto de Cultura Hispánica, como también se construyó el Arco monumental dedicado al victorioso Caudillo, aunque -como se verá a continuación- el largo tiempo que se retrasó su inicio y la tardanza de su culminación hicieron imposible que el mensaje con el que se había proyectado resultara útil a la dictadura de los años 60. Quedaron en el tintero, sin embargo, los dos edificios mayores ideados por López Otero: el colosal Paraninfo y el templo de Santo Tomás. Tampoco se realizó la fuente monumental diseñada por el arquitecto y adornada con esculturas de José Clará, a pesar de existir una buena publicística sobre las virtudes simbólicas de las fuentes en una ciudad como Madrid, supuestamente caracterizada por este singular complemento artístico.<sup>1301</sup> El proyecto del artífice de la Universitaria para la Casa del SEU fue modificado por José Luis de Arrese y José María Bringas para convertirlo en el Colegio Mayor José Antonio, un edificio con referencias historicistas finalizado en la década de los 50.<sup>1302</sup> Finalmente, la Universitaria no fue trazada de acuerdo al monumental e ideologizado plan de 1943. El paso de los años obligó a una nueva reelaboración del trazado global de la Ciudad -cuyo resultado fue un nuevo plan presentado en 1948-, al tiempo que los cambios burocráticos en la estructura interna del régimen acarrearón la pérdida de autonomía de la Junta Constructora para llevar a cabo, libre e individualmente, los proyectos para el recinto académico. La llegada del desarrollismo de los años 60 hizo que se esfumase el sueño de los grandes espacios verdes rodeando a un circuito universitario recortado sobre la sierra de Madrid; a cambio, se urbanizaron masivamente gran parte de los terrenos destinados al conjunto académico, aumentando y congestionando la otrora ideada como un amplio campus con núcleos independientes.<sup>1303</sup> El correr del tiempo supuso, también, que los arquitectos que proyectaban y edificaban en unas décadas que quedaban lejos de la victoria y de su reacción historicista se mostrasen abiertos a una arquitectura moderna y en contacto con

<sup>1299</sup> Antonio Bonet Correa, “La Ciudad Universitaria de Madrid: Realidad y utopía...”, *op. cit.*, p. 20.

<sup>1300</sup> La expresión está en *La Ciudad Universitaria*, Madrid, Publicaciones Españolas, 1947, (s. n.).

<sup>1301</sup> Ver, por ejemplo, el *Boletín del Ayuntamiento de Madrid*, 6 de mayo de 1939.

<sup>1302</sup> *La Ciudad Universitaria de Madrid*, Madrid, COAM-Universidad Complutense de Madrid, 1988, vol. II, p. 90.

<sup>1303</sup> Pilar Chías, “La génesis urbanística de la Ciudad Universitaria...”, *op. cit.*, pp. 205 y ss.

las corrientes internacionales, quedando, consecuentemente, rota cualquier posible uniformidad en el conjunto global de la Universidad.<sup>1304</sup>

A pesar de que buena parte de las ideas pensadas durante la inmediata posguerra no llegaron a realizarse, el enclave del conjunto universitario funcionó como un espacio litúrgico en el que exaltar al nuevo régimen victorioso.<sup>1305</sup> Así ocurrió en la magna inauguración que tuvo lugar en 1943, en la que se presentó el proyecto para el recinto académico, se abrió el nuevo curso escolar, y se presentaron las primeras reconstrucciones de los daños causados por la guerra.<sup>1306</sup> El día elegido para celebrar el acto fue el simbólico 12 de octubre, Fiesta de la Raza y de la Hispanidad, como se vio en un capítulo anterior. En la explanada situada frente a la facultad de Medicina, se colocaron las distintas fuerzas del Ejército, Milicias Universitarias, representantes del SEU y Frente de Juventudes. En primer término, lucía, a una altura suficiente como para ser divisado desde los puntos más alejados de la Ciudad Universitaria, un altar rematado por una gran cruz blanca dedicada a los caídos y apoyada en altos bastidores, sobre los que se habían estampado coronas de laurel. Frente al altar, se hallaba colocada la tribuna presidencial, adornada con el emblema del *víctor* y destinada al Caudillo y a los miembros del Gobierno. Detrás de la tribuna principal, se ubicaba una segunda, flanqueada por las banderas nacional y del Movimiento y consignada a los mandatarios del SEU.

Estando todo preparado para la solemne ocasión, el Caudillo llegó a las inmediaciones de la Universitaria acompañado, entre otras personalidades, por el ministro de Educación Nacional, José Ibáñez Martín. Tras visitar las maquetas del proyecto elaborado por la Junta Constructora, Franco recorrió las distintas dependencias de las actividades técnicas de la Junta para asistir a la explicación proporcionada por López Otero sobre los diferentes planos del trabajo futuro y del ya realizado. Después del examen técnico, y siendo aclamado por una gran multitud, el Caudillo se dirigió

---

<sup>1304</sup> Javier Carvajal Ferrer, “La arquitectura de la Ciudad Universitaria a partir de 1950”, en *La Ciudad Universitaria de Madrid...*, *op. cit.*, pp. 137-149. También, Luis Moya, “La Ciudad Universitaria en la década 1940-1950...”, *op. cit.*, pp. 132-135. Para la disgregación del conjunto de la Universitaria y su trayectoria arquitectónica tras la muerte de López Otero -ocurrida en 1963- ver Teresa Sánchez de Lerín García-Ovies, “Modesto López Otero. Vida y Obra...”, *op. cit.*, pp. 201-209.

<sup>1305</sup> Sofía Diéguez habla de la consagración de la Ciudad Universitaria como escenario de grandes concentraciones y de exaltación personal del Caudillo. Sofía Diéguez, “Destrucción, reconstrucción y nuevo carácter de la Ciudad Universitaria...”, *op. cit.*, p. 56.

<sup>1306</sup> El 12 de octubre de 1943 se inauguraron los siguientes edificios ya reconstruidos: Facultades de Filosofía y Letras, Ciencias y Farmacia, Escuelas de Arquitectura y de Ingenieros Agrónomos, Colegio Mayor Ximénez de Cisneros, Pabellón de Gobierno y Campos de Deportes. Una descripción y análisis de estos edificios se puede ver en *La Ciudad Universitaria de Madrid...*, *op. cit.*, vol. II.

hacia el campo delantero de la facultad de Medicina, donde aguardaban, situados en el colosal altar, el obispo de Madrid-Alcalá, y un coro del Seminario Conciliar de Madrid entonando cánticos litúrgicos. Centurias del Frente de Juventudes y representantes del SEU se encontraban formados junto a los regimientos de los distintos cuerpos del Ejército. Y, ante la tribuna presidencial, se hallaban fuerzas de la guardia mora. Colocados ya en el lugar de honor, esperaban al Caudillo Pilar Primo de Rivera y otros miembros del Consejo Nacional de FET, miembros del Consejo de la Hispanidad, del Consejo Superior de Investigaciones Científicas y del Instituto de España, representantes de las distintas universidades del país, y múltiples figuras políticas y culturales. Finalmente, acompañado de los acordes del himno nacional, el Generalísimo hizo su entrada para dirigirse hacia el gentío congregado. Tras bajar del coche, Franco pasó revista a las distintas fuerzas que le rendían honores para, a continuación, sentarse en la tribuna y asistir al comienzo de la misa. Durante el acto religioso, aviones que sobrevolaban la Ciudad Universitaria arrojaban flores sobre la encendida multitud que aclamaba al Jefe del Estado como artífice de la Nueva España. Una vez hubo finalizado la misa, el obispo bendijo el recinto universitario y el jefe nacional del SEU, Rodríguez de Valcárcel, leyó la *Oración* por los caídos en aquel enclave santificado. Acto seguido, el Caudillo ofrendó una monumental corona de laurel a la memoria de los estudiantes muertos en aquel sangriento campo de batalla y, saludando brazo en alto, invocó a los desaparecidos con el grito ritual del *¡Presente!* falangista. En lo alto del Hospital Clínico, uno de los puntos estratégicos de la lucha de la Universitaria, se podían contemplar las banderas nacional y del Movimiento a media asta. Finalmente, recordados los peridos en el suelo martirizado y nuevamente consagrado gracias a la tarea constructora, desfilaron ante Franco todas las fuerzas militares asistentes.<sup>1307</sup>

La jornada prosiguió en el edificio de Filosofía y Letras, donde se celebró la inauguración del curso académico de 1943-1944. Fue allí donde el Caudillo pronunció sus largas palabras. Insertado fuertemente dentro del discurso católico y conservador triunfante ya en un régimen tendente a la desfascistización, Franco apuntó que el Estado, colaborador de la Iglesia en la restauración del orden cristiano, se había propuesto apoyar su existencia en la unidad espiritual de los españoles que la educación debía inculcar. Así, un gran anhelo de la política del nuevo sistema político era que una densa y auténtica cultura cristiana penetrara en todos los ámbitos de la nación para que

---

<sup>1307</sup> *Arriba*, 13 de octubre de 1943.

diese la promesa de una juventud fuerte y unida capaz de cumplir sin vacilación el destino que España tenía ante la historia. Los caídos, por supuesto, tuvieron un lugar de honor dentro de las proclamas del Caudillo. Recordando el lugar que entonces se inauguraba, Franco señaló que las ruinas donde había quedado sepultada la mejor juventud del país servían de cimientos para los colosales edificios de la Universitaria, “monumentos votivos a la gloria de los muertos”. Lo que al Nuevo Estado le importaba no era solo mejorar y robustecer el cuerpo universitario, sino vivificar el alma, infundir un espíritu, crear un nuevo ser en el que se encarnara el sentido cristiano de la vida y el concepto supremo del servicio a los destinos de la Historia nacional, que formaban la entraña del Movimiento. La Universidad debía cumplir, por tanto, una tarea educadora y adoctrinadora de las nuevas generaciones: “forjar al hombre equilibrado en la vida, dotado de un sentido cristiano capaz de comportarse como tal entre sus semejantes, sin que la soberbia científica le coloque por encima del bien y del mal, y le aparte de sus inexorables deberes para con Dios y para con la Patria”. Educándose en un programa integral que, junto a la pura adquisición de conocimientos, incluyese la educación del sentimiento, la formación del carácter y el cultivo de la fortaleza física, se conseguiría formar al hombre completo que la Patria reclamaba para sus necesidades vitales.

La Universidad era católica, confirmaba el Caudillo una vez que la Ley de Ordenación Universitaria ya era un hecho,<sup>1308</sup> porque no podía haber ciencia ni enseñanza verdadera que se apartara de la suprema verdad. Y la universidad era española, porque si no servía a la Patria como instrumento educador de sus hijos, su misión quedaba falsificada y malograda para convertirse en un centro subversivo del que brotaban “nefastas aberraciones del espíritu”, tanto en lo ideológico como en lo moral.<sup>1309</sup>

La celebración de 1943 tuvo un cronista de excepción: Ernesto Giménez Caballero, quien tituló la solemne inauguración como “desfile de la paz” para considerarla la ceremonia más trascendental vivida en la capital después del desfile de la Victoria del 19 de mayo de 1939. “Ya no había trincheras, ya no había carteles de Caín, ni había

---

<sup>1308</sup> La Ley de Ordenación Universitaria se publicó en el *BOE* del 31 de julio de 1943. Un texto apologético titulado *Franco y la Cultura. Labor del Estado español (1939-1947)*, publicado en Madrid en 1947, definía la citada Ley de la siguiente manera: “se proclama que la nueva Universidad ha de ser ante todo católica, en consonancia con la tradición de la ciencia española. Ha de servir así mismo a los ideales del Nuevo Estado, por lo que la Universidad será nacional, subyugada con disciplina a los intereses materiales y espirituales de la Patria (...). La educación universitaria abarca todos los aspectos: religioso, patriótico, cultural, social, estético, deportivo e incluso manual”. *Franco y la Cultura. Labor del Estado español (1939-1947)*, Madrid, Oficina de Información española, 1947, p. 42.

<sup>1309</sup> El discurso de Franco se puede ver en *Revista Nacional de Educación*, núm. 34, 1943.

ruinas, ni sangre, ni rostros crispados de rencor”, apuntaba el escritor falangista; el desfile de la Ciudad Universitaria de Madrid representaba el desfile espiritual de la Paz y la consagración de los nuevos y clamorosos tiempos.<sup>1310</sup>

La imponente celebración de 1943 no fue la única ocasión en la que el enclave académico se utilizó para satisfacer las demandas expresivas y rituales de la dictadura. Dos años después, coincidiendo nuevamente con la fiesta del 12 de octubre, la Universitaria volvió a funcionar como escenario litúrgico para asistir a una nueva inauguración de edificios y facultades. Esta vez le tocó el turno a la Escuela de Estomatología, a la Escuela de Ingenieros de Montes, y a los Pabellones de Matemáticas y Físicas de la Facultad de Ciencias. En aquel momento, aún parecía posible culminar el diseño proyectado años antes por la Junta Constructora; tendría que transcurrir todavía algún tiempo antes de que se hiciera evidente que, como tantos otros ejemplos de la Ciudad Imperial, la Universitaria se haría realidad mutilada de muchos de sus emblemas y de gran parte de sus construcciones simbólicas y representativas.

Inseparable del proyecto del conjunto universitario, actuando de entrada principal y formando parte de la natural culminación de la fachada representativa de la capital, se ideó la contigua plaza de la Moncloa, como se señaló anteriormente. Desde el final de la guerra, y hasta su definitiva ordenación en 1949, se encontraba programado ya -como se ha visto- el monumental Arco dedicado al Caudillo y al Ejército libertador aprobado por la Junta Constructora de la Ciudad Universitaria. El proyecto inicial, encargado al Gabinete Técnico y presentado en 1943, fue realizado por el mismo López Otero ayudado de Pascual Bravo. Se trataba de un diseño basado en el concepto romano de arco triunfal, “con la traza invariable del arco clásico”, coronado por una cuadriga que, junto a los relieves que se esculpirían en el friso, simbolizarían “los hechos que trata de conmemorar”.<sup>1311</sup> Delante del monumento, continuando con la exaltación del Caudillo vencedor, se proyectaba la colocación de una estatua ecuestre de Franco, diseñada por el escultor José Capuz. Si el tema presentado a los arquitectos con el fin de que le diesen forma material era la erección de un monumento dedicado al general victorioso y a su triunfo en la guerra, no podía haber mejor solución arquitectónica que la de un Arco Triunfal, declaraban sus artífices más de una década después. De hecho, en la antigua Roma, el Arco no sólo tenía finalidad de honrar los honores de los generales victoriosos

---

<sup>1310</sup> Ernesto Giménez Caballero, “El desfile de la Paz”, en Ernesto Giménez Caballero, *Madrid nuestro...*, *op. cit.*, pp. 89-91.

<sup>1311</sup> *La Ciudad Universitaria de Madrid, octubre de 1943...*, *op. cit.*

sino que, además, tenía un carácter cívico de entrada a la ciudad. De esta forma, se condensaban en el Arco de la Moncloa las dos funciones asignadas a un monumento de esas características: ensalzar al artífice de la victoria y funcionar como acceso de honor, tanto a la capital Imperial por la Vía de la Victoria, como al conjunto de la Universitaria.<sup>1312</sup> Al mismo tiempo, la sobriedad clásica del Arco volvía a evidenciar las influencias que, todavía en aquella época temprana, se tenían del neoclasicismo recuperado por los arquitectos alemanes del Tercer Reich.<sup>1313</sup>

A pesar de que el diseño realizado por López Otero estuvo listo en 1943, las dificultades económicas paralizaron el proyecto hasta 1946, el año en el que en una sesión de la Junta de la Ciudad Universitaria se ratificó la intención de erigir el monumento como un acto de “afirmación nacional” frente al aislamiento internacional por el que atravesaba el régimen tras el desenlace de la II Guerra Mundial.<sup>1314</sup> Las obras comenzaron definitivamente en 1950 y, a lo largo de los tres años siguientes, se encargaron las diversas esculturas a Moisés de Huerta (elegido para decorar el friso), a José Ortells (autor de las victorias aladas) y a los hermanos Arregi (encargados de realizar la cuadriga que coronaría el monumento). El Arco se finalizó en 1956. Se eligió, entonces, como fecha inaugural el 18 de julio de ese año, a la sazón vigésimo aniversario del alzamiento. Sin embargo, la fecha pasó sin que tuviese lugar la apertura oficial, una celebración que, finalmente, nunca llegó a realizarse.<sup>1315</sup> Puede que el incómodo mensaje que conmemoraba el monumento ya no interesase ser explotado por un régimen que, por entonces, se encontraba lejano de las referencias a su fratricida origen para esgrimir argumentos vinculados con la paz y la supuesta reconciliación. En cualquier caso, la monumentalidad de la construcción y su propio enclave -uno de los campos de batalla más sangrientos de la guerra-<sup>1316</sup> difícilmente podían eludir la

---

<sup>1312</sup> Modesto López Otero y Pascual Bravo, “El arco de la Victoria en la Ciudad Universitaria de Madrid”, en *Revista Nacional de Arquitectura*, núm. 179, noviembre de 1956, pp. 21-22.

<sup>1313</sup> Estas posibles influencias en el arco madrileño de la arquitectura de Schinkel o de Von Klenze han sido señaladas por Fernando Chueca, *Historia de la arquitectura occidental*, Madrid, Dossat, 1984, pp. 251-316, y Antonio Bonet Correa, “La Ciudad Universitaria de Madrid: Realidad y utopía...”, *op. cit.*, p. 21.

<sup>1314</sup> Vicente Palacio Atard, *El Arco de Triunfo de la Ciudad Universitaria*, Madrid, Instituto de Estudios madrileños-CSIC, 1971, pp. 6-7. También, Javier Fernández Delgado *et al*, *La memoria impuesta. Estudio y catálogo de los monumentos conmemorativos de Madrid (1939-1980)*, Madrid, Ayuntamiento de Madrid, 1982, pp. 406-407.

<sup>1315</sup> Vicente Palacio Atard, *El Arco de Triunfo de la Ciudad Universitaria...*, *op. cit.* En este texto también se puede encontrar una descripción del Arco.

<sup>1316</sup> Como apuntó Palacio Atard, “muchos son los Arcos de Triunfo seguramente que se han alzado en el mundo para saludar a los Ejércitos victoriosos, desde las Legiones romanas hasta nuestros días. Pero quizá sea este monumento madrileño el único Arco de Triunfo levantado sobre el propio campo de batalla. En este caso, sobre el campo de la batalla más larga de nuestra guerra, y en la que con más

significación que proyectaban sus piedras: el homenaje permanente a los vencedores, el recuerdo de la victoria a los vencidos, y el legado de una cruenta lucha civil que quedaría perpetuado entre sus cimientos para las generaciones posteriores. Tal vez esta misma intención de desvincularse de su fraccionario origen fuese también la causa de que nunca se llegase a colocar, por deseo explícito de Franco, la estatua ecuestre diseñada por Capuz y pensada para lucir en la explanada delantera del arco.<sup>1317</sup> Quedaban lejos las encendidas exclamaciones de Emilio de Asensi cuando, en plena euforia constructiva, declaraba estar viendo ya la silueta arrogante y española de la estatua, su majestuosa belleza frente a las líneas helénicas del Arco recortadas por la fina luz velazqueña de la sierra de Madrid, presenciando ya la figura heroica del Generalísimo que, a lomos de un caballo propio de la *Ilíada* de Homero, saludaba el nuevo amanecer del Imperio espiritual y católico de la España Grande.<sup>1318</sup> Apartándose diez años después del tipo de declaraciones triunfalistas como las realizadas por Asensi, el mismo régimen que antaño había recurrido sistemáticamente a su victoria fundacional como resorte legitimador autorrecurrente, optó por situar la estatua ecuestre en la entrada del Ministerio de la Vivienda, inaugurado el 18 de julio de 1959.<sup>1319</sup> No obstante, la dilatación constructiva del Arco, su desfase ideológico con respecto al contexto en el que se situaba el régimen en el momento de su terminación, y la inauguración que nunca llegó a celebrarse, se sumaron al fracaso de la Ciudad Universitaria en su incapacidad para coronarse con buena parte de los monumentos y símbolos previstos para ella en los años triunfales de la inmediata posguerra.

Si volvemos de nuevo a 1943 -el año del proyecto inicial del Arco- se encuentra, también, la explicación proporcionada por Luis Gutiérrez Soto sobre el proyecto del Ministerio del Aire, comenzado ese mismo año.<sup>1320</sup> El encargo lo había recibido el arquitecto en 1939 del general Vigón, entonces ministro del Aire, con la recomendación de que visitase Italia y Alemania para encontrar inspiración para la construcción.<sup>1321</sup> En 1941, estaba listo un primer proyecto de estilo clasicista fuertemente influido por las

---

empeño se había luchado en algunos momentos". Vicente Palacio Atard, *El Arco de Triunfo de la Ciudad Universitaria...*, op. cit., p. 7.

<sup>1317</sup> Paloma Aguilar, *Memoria y olvido de la guerra civil española*, Madrid, Alianza Editorial, 1996, pp. 130-135.

<sup>1318</sup> Emilio F. de Asensi, "El futuro esplendor de la ciudad Universitaria", en *Fotos*, 29 de junio de 1946.

<sup>1319</sup> Javier Fernández Delgado et al, *La memoria impuesta...*, op. cit., p. 117. Ver, también, Pieter Leenknecht, "El Franco ecuestre de Capuz: una estatua, tres destinos", en *Archivos de la filmoteca*, núm. 42-43/2, 2002-2003, pp. 12-29.

<sup>1320</sup> Luis Gutiérrez Soto, "El nuevo Ministerio del Aire en la plaza de la Moncloa", en *Revista Nacional de Arquitectura*, núm. 20, 1943, pp. 294-295.

<sup>1321</sup> Sofía Diéguez, "La Moncloa", en *Madrid*, Madrid, Espasa-Calpe, 1980, t. V, p. 1687.

obras de los arquitectos alemanes Speer y Troost. Sin embargo, parece que el lenguaje utilizado tan en consonancia con la arquitectura alemana no resultó convincente, encargándosele, entonces, un segundo proyecto que realizó al año siguiente, en 1942. Esta vez, se trataba de un diseño prácticamente igual que el anterior pero al que se habían añadido elementos propios del historicismo reivindicado por la arquitectura nacional de los años 40: cuatro torres y la cubierta escurialense de pizarra. Resulta fácil deducir que el general Vigón eligió sin dudar este último.<sup>1322</sup>

Como se sabe, el emplazamiento elegido para el edificio fue el solar de la madrileña cárcel Modelo, situado en la plaza de la Moncloa y cuyo centro, según la nueva remodelación del contorno, debía ser el propio Ministerio. El resultado del proyecto realizado en 1942 era un amplio conjunto compuesto de cinco o seis plantas - según la orientación de las diferentes fachadas- con una entrada principal situada en el ala Este destinada al ministro y a las personalidades políticas y militares, abierta a una explanada y adornada con columnas clásicas coronadas con un ático en el que podía leerse la inscripción: “Francisco Franco, Caudillo de España MCMLIV”. Las mencionadas cuatro torres rematadas de pizarra culminaban la silueta del sobrio y monumental edificio, proporcionándole un incuestionable estilo propio de la arquitectura imperial de los Austrias y perfectamente a tono con los eternos maestros que la arquitectura de posguerra recogía.<sup>1323</sup>

El edificio, como es conocido, se ha considerado como uno de los pocos éxitos arquitectónicos del régimen y como una de las muestras más gráficas del historicismo al que volvieron los hombres de posguerra. Mucho tiempo después, cuando la arquitectura española había abandonado ya el férreo corsé impuesto tras la victoria en la guerra y cuando los arquitectos volvían a abrirse al panorama moderno e internacional, el propio

---

<sup>1322</sup> Juan Daniel Fullaondo, “Conversaciones con Luis Gutiérrez Soto”, en *La obra de Luis Gutiérrez Soto*, Madrid, COAM, 1978, p. 25. Luis Doménech, “Corrientes de la arquitectura española de la posguerra”, en *Arquitectura en Regiones Devastadas...*, op. cit., p. 71. Gabriel Ureña, *Arquitectura y Urbanística civil...*, op. cit., p. 136. Ángel Urrutia, *Arquitectura española...*, op. cit., p. 376.

<sup>1323</sup> Gabriel Ureña, *Arquitectura y Urbanística civil...*, op. cit., pp. 133-139. Ángel Urrutia, *Arquitectura española...*, op. cit., pp. 376-377. Sofía Diéguez, “La Moncloa...”, op. cit., pp. 1687-1692. En la entrevista a Gutiérrez Soto realizada por Juan Daniel Fullaondo éste apunta: “mi principal preocupación era el parecido con El Escorial; esto me atormentaba y traté por todos los medios de evitarlo, pero lo cierto es que cualquier variación del proyecto en este sentido no servía de gran cosa, pues la silueta de su cubierta y de las torres, tenían un marcado acento herreriano; no así las fachadas y detalles decorativos que están más inspirados en la arquitectura de los Austrias y de Villanueva”. Juan Daniel Fullaondo, “Conversaciones con Luis Gutiérrez Soto...”, op. cit., p. 25. A pesar de las influencias del Ministerio -y retomando el debate esbozado al inicio de este capítulo sobre la ruptura o continuidad de la arquitectura de los años 40- Fernando Chueca apuntó que el Ministerio, salvada su primera impresión y suprimiendo sus cubiertas de pizarra y chapiteles, denominadas como “disfraz histórico”, resultaría un edificio moderno y coherente con el sello personal de su arquitecto. Fernando Chueca, “Sesiones de crítica de arquitectura. El Ministerio del Aire”, en *Revista Nacional de Arquitectura*, núm. 112, 1951, p. 37.



Gutiérrez Soto, representante él mismo de la mejor arquitectura del país durante el periodo de anteguerra, justificó su postura reaccionaria y su recurso al historicismo nacional vinculándolo con el contexto específico en el que había proyectado su Ministerio.<sup>1324</sup> Según la narración del arquitecto, los tres años de guerra incrementaron el sentimiento nacionalista del puñado de profesionales afectos al Movimiento que terminó culminando “en la más bella exaltación” de los “sentimiento históricos y tradicionales”:

“Lógicamente al fin de nuestra guerra, a la hora de la reconstrucción, este sentimiento nacionalista y tradicionalista se impuso a otra consideración (...). Inspirándose en la arquitectura de los Austrias y de Villanueva, y en El Escorial como precursor de la sencillez, ha de marcar el camino de una arquitectura estatal netamente española, expresión exacta del sentimiento espiritual y político de la nación. Por eso volvimos a revivir las frías y pétreas portadas herrerianas y las torres y tejados de pizarra de traza escurialense, y las plazas porticadas como en el siglo XVIII y los escudos con águilas, yugos y flechas, y nuevamente como Villanueva en el siglo XVIII, nuestra arquitectura vuelve a ser española y madrileña (...). Porque, a fuer de sinceros, sentimos como un poder obsesionante de hacer una arquitectura “así”, a la española, en abierto contraste con aquella otra que nuestros sentimientos, quizás equivocadamente, consideraron falsa y apátrida”.<sup>1325</sup>

Ciertamente, el Ministerio del Aire encajó a la perfección dentro de este clima de exaltación nacionalista de la inmediata posguerra. El tiempo, como reconoció su arquitecto, lo dejó obsoleto: los casi nueve años que se emplearon en su construcción alejaron al resultado -culminado con el comienzo de la década de los 50- de los nuevos cánones que regían ya en la nueva etapa de la dictadura, unos cánones artísticos

---

<sup>1324</sup> Sobre Gutiérrez Soto se puede ver el monográfico dirigido por Miguel Ángel Baldellou en la revista *Hogar y Arquitectura*, núm. 92, 1971. Sofía Diéguez ha apuntado que el aspecto mas controvertido del Ministerio del Aire tenía que ver con la propia figura artística de su arquitecto que, hasta 1936, había realizado una arquitectura moderna de claro matiz racionalista. En la inmediata posguerra, su trayectoria dio un vuelco para seguir los cánones tradicionales impuestos por la dictadura. Sofía Diéguez, “La Moncloa...”, *op. cit.*, pp. 1689-1690. Por su parte, Gutiérrez Soto confesó, en la ya citada entrevista, sus influencias hasta el estallido de la guerra, declarándose cercano y plenamente de acuerdo con los presupuestos del GATEPAC (Grupo de Artistas y Técnicos Españoles por el Progreso de la Arquitectura Contemporánea, que representó el racionalismo arquitectónico más moderno de la España de los años 30), considerando a Le Corbusier como uno de los indudables maestros de la arquitectura del siglo XX, y reconociendo la deuda contraída con Secundino Zuazo. Ver Juan Daniel Fullaondo, “Conversaciones con Luis Gutiérrez Soto...”, *op. cit.*, pp. 18 y ss. Para un panorama de conjunto sobre la arquitectura española durante los años 30, Oriol Bohigas, *Arquitectura española de la Segunda República*, Barcelona, Tusquets, 1970.

<sup>1325</sup> Juan Daniel Fullaondo, “Conversaciones con Luis Gutiérrez Soto...”, *op. cit.*, p. 24. En las sesiones de crítica arquitectónica de 1951 dedicadas al Ministerio, Gutiérrez Soto apuntó lo siguiente: “el Ministerio del Aire, proyectado hace ocho años, ¿es una arquitectura que debe hacerse hoy? Esto mismo me lo pregunto yo muchas veces. Cuando lo proyecté había en España un clima, como consecuencia de nuestros sufrimientos en la guerra, que nos llevaba a todos hacia el ansia de hacer una arquitectura neta y genuinamente española. Los españoles quisimos hacer nuestra arquitectura. En aquel preciso momento se me planteó el proyecto del Ministerio del Aire, y yo -con absoluta sinceridad lo digo- intenté contribuir al logro de esta arquitectura española”. En “Sesiones de crítica de arquitectura...”, *op. cit.*, p. 41.

apartados de la tradición y receptivos de nuevo a las corrientes internacionales, como se apuntó anteriormente. Puede que los hombres que protagonizaron el comienzo del régimen fueran demasiado lejos dejándose llevar por sus sentimientos de exaltación nacional fruto de los acontecimientos que había vivido España -declaró Gutiérrez Soto al inicio de los años 70- pero, equivocados o no, ahí quedó esa arquitectura para ser juzgada con perspectiva histórica. “Al menos -se consoló el arquitecto- nos queda la íntima satisfacción de haber sido sinceros y auténticos con nuestros propios sentimientos, a pesar de todas las despiadadas críticas que se han hecho de este edificio. El día de mañana será la Historia quien nos juzgue”.<sup>1326</sup>

Si el proyecto del Ministerio estuvo listo en los primeros años de la década de los 40, hubo que esperar hasta 1949 para que se realizase el proyecto de ordenación de la plaza en la que estaba situado, una reforma que sería fruto, también, del hacer de Gutiérrez Soto. La primera connotación simbólica e ideológica que experimentó el citado lugar fue su cambio de nombre: así, desde los primeros meses de 1939, la Moncloa quedó denominada plaza de los Mártires de Madrid. Se trataba, nuevamente, de completar el marco en el que estaba situado el Ministerio del Aire ya en avanzada construcción, de dignificar el acceso clave a la capital, y de erigir un recinto a tono con su estratégica ubicación. Aparte de los problemas urbanísticos que había que tener en cuenta dado su emplazamiento -principalmente, el de ser acceso a la ciudad desde la carretera de La Coruña- había que proyectar una serie de construcciones que, enmarcando la plaza y respondiendo a las dimensiones adecuadas, funcionaran de pantalla a tono con el citado Ministerio, de tal modo que quedasen ocultas las edificaciones existentes construidas arbitraria y desordenadamente. Finalmente, dado que las obras del Arco de Triunfo empezarían un año después, en 1950, parte de la ordenación de la plaza consistía en organizar el conjunto de acuerdo al esplendor que habría de mostrar el citado Arco. La solución que se adoptó para la Moncloa contaba, según sus publicistas, con innumerables ventajas. Por un lado, el Ministerio quedaría valorado en todas sus fachadas, al tiempo que quedaría lo suficientemente aislado del resto de las edificaciones como para destacar sin parangón dentro del conjunto. Al quedar incorporada su fachada principal a la plaza en línea recta con la calle de la Princesa, ésta se podría contemplar en toda su magnitud. La buena proporción de los edificios “pantalla” ubicarían al Ministerio dentro de un conjunto armónico que, a la

---

<sup>1326</sup> *Id.*, pp. 24-25.

par, haría destacar, principalmente, dicha construcción. Las fachadas de todas las edificaciones que rodearían al edificio de Gutiérrez Soto tendrían la misma altura y, en equilibrado estilo herreriano, irían cubiertas de pizarra, “dentro de una ordenación muy severa para valorizarse la fachada principal del Ministerio”.<sup>1327</sup> La buena ornamentación del enclave con monumentos plenos de significado político y triunfalista terminarían convirtiendo a la plaza en un lugar fundamental de la capital imperial.

Aparte del Ministerio del Aire y del Arco de Triunfo, el Ayuntamiento madrileño aprobó a finales de 1948, por iniciativa del presidente de la Comisión de Cultura, las bases para un concurso de anteproyectos con destino a la creación de un monumento dedicado a los caídos de la cruzada, pensado para colocarse en el arranque de la Ciudad Universitaria.<sup>1328</sup> Se trataba de exaltar la memoria de los caídos en el suelo martirizado y de edificar un monumento con carácter funcional dentro de la ordenación de la Moncloa: una construcción que serviría de telón de fondo al Arco de Triunfo y que actuaría, igualmente, de “pantalla” para ocultar las viviendas de la calle de Isaac Peral, de baja calidad estética y que, de ser vistas, romperían la unidad de la plaza.<sup>1329</sup>

A finales de 1949, el fallo de Jurado se dio a conocer, siendo cinco los proyectos seleccionados: los realizados por Julio Cano, Antonio Corrales, Rafael Aburto, Víctor D’Ors y Francisco Javier Oyarzábal, y Manuel Herrero Palacios.<sup>1330</sup> Finalmente, se eligió el proyecto presentado por Herrero Palacios y la cruz diseñada por Rafael Aburto, pensada para lucir dentro del monumento y para ser vista desde la fachada principal. Se trataba de un edificio circular cubierto por una cúpula coronada por una cruz, y abierto a la plaza por cuatro pilares cuadrados. La primera piedra del monumento -bendecida por el obispo de Madrid-Alcalá- se colocó el 29 de octubre de 1954, fecha fundacional de la Falange y día de los Caídos, como se vio en un capítulo precedente. Presidía el acto Fernández Cuesta, ministro secretario general del Movimiento por aquel entonces, acompañado de múltiples jerarquías y representantes del Ayuntamiento madrileño así como de las diversas delegaciones del partido y del alcalde de la ciudad en ese momento, el conde de Mayalde.<sup>1331</sup> A pesar de la solemnidad del acto inaugural, las obras sufrieron diversas paralizaciones a consecuencia de las dificultades económicas y de los

---

<sup>1327</sup> “Ordenación de la Plaza de la Moncloa”, en *Gran Madrid*, núm. 7, 1949, pp. 14-19.

<sup>1328</sup> Del contenido de la sesión municipal celebrada el 31 de diciembre de 1948 da cuenta el *ABC* madrileño del 1 de enero de 1949.

<sup>1329</sup> Sofía Diéguez, “La Moncloa...”, *op. cit.*, pp. 1694-95.

<sup>1330</sup> Una descripción de cada proyecto se puede ver en la noticia del fallo del Jurado que recoge la *Revista Nacional de Arquitectura*, núm. 99, 1950. La noticia está, también, en *ABC*, 8 de diciembre de 1949.

<sup>1331</sup> *ABC*, 30 de octubre de 1954.

problemas técnicos surgidos por el camino. Al final, el monumento conmemorativo pensado para lucir en plena plaza representativa de la ciudad como el símbolo máximo del homenaje a los caídos periclitados en ese mismo suelo santo quedó inconcluso, sumándose como un fracaso más a la fallida capital imperial.<sup>1332</sup>

Finalmente, completó el recinto de la Moncloa el monolito erigido en homenaje al vuelo del Plus Ultra. La iniciativa partió del Ayuntamiento madrileño con motivo del veinticinco aniversario del vuelo, proponiéndose que se erigiese un pequeño monumento que, situándose cercano al Ministerio del Aire, perpetuase la proeza ocurrida en los años 20. Diseñó la sencilla construcción el artífice del Ministerio, Luis Gutiérrez Soto, ayudado en las esculturas por Rafael Sanz. Se trataba de un obelisco de catorce metros de altura rematado por un águila y con dos relieves escultóricos en la base que representaban, por un lado, el vuelo y, por otro, el triunfo, pensado para colocarse justo en frente de la entrada principal del Ministerio. Nuevamente, se eligió una fecha emblemática para la colocación de la primera piedra, esta vez, el mismo día del aniversario del vuelo trasatlántico. Dentro de los actos conmemorativos organizados por el Ministerio del Aire -modificados en el último momento a causa de las fuertes lluvias- se incluyó la solemne reunión de personalidades políticas y diplomáticas que asistieron a la lectura del acuerdo municipal adoptado por la Corporación Municipal sobre el levantamiento del monumento y al montaje de la primera piedra, puesta al compás de los acordes del himno nacional.<sup>1333</sup> A pesar de la sencillez del monumento, su construcción llevó cinco años. En marzo de 1956 se encontraba listo para ser inaugurado pero, siguiendo la misma suerte que buena parte de las construcciones circundantes, el obelisco dedicado a los héroes del Plus Ultra se quedó sin su apertura oficial.<sup>1334</sup>

El resultado de la plaza, ciertamente, resultó incompleto y fallido. La falta de finalización del monumento a los caídos, las inauguraciones triunfales que nunca llegaron, y el cambio de rumbo arquitectónico al que se abrieron los mismos arquitectos que habían recurrido al historicismo en la inmediata posguerra dejaron obsoleta a la mole herreriana del Ministerio del Aire e hicieron imposible que la Moncloa funcionase

---

<sup>1332</sup> Javier Fernández Delgado *et al*, *La memoria impuesta...*, *op. cit.*, pp. 387-390. El arquitecto Fernando Chueca realizó una crítica contundente del monumento: se trataba, no sólo de una construcción imperfecta, sino de un monumento ubicado en un sitio equivocado, ya que una entrada a la ciudad debía ser exaltada con arquitecturas que significasen triunfo, pujanza y vitalidad, y no con un símbolo mortuario. Ver Fernando Chueca, "Sesiones de crítica de arquitectura. ..", *op. cit.*, p. 32.

<sup>1333</sup> *ABC*, 11 de febrero de 1951.

<sup>1334</sup> Javier Fernández Delgado *et al*, *La memoria impuesta...*, *op. cit.*, pp. 372-373.

en su totalidad como el enclave simbólico ambicionado en los momentos fundacionales del régimen.<sup>1335</sup> Si acaso, se convertiría en la prueba palpable de los añadidos figurativos que, a falta de un triunfo real de la arquitectura y del urbanismo pensados durante los años 40, resultarían ser casi la única prueba física capaz de atestiguar que el Nuevo Estado, una vez en los tiempos victoriosos de su inicio, había soñado con erigir una capital digna de un Imperio.<sup>1336</sup>

---

<sup>1335</sup> Una crítica muy dura al diseño de la plaza y al conjunto de sus monumentos se puede ver en Juan Daniel Fullaondo, “La Moncloa, una oportunidad perdida”, en *Inmueble*, núm. 5, 1966.

<sup>1336</sup> Luis Azurmendi apuntó que la Moncloa, con su arco de la Victoria, su monumento a los caídos e, incluso, el Ministerio del Aire, resultaron ser concesiones emblemáticas sobre un trasfondo de fracaso y abandono de lo que se había ideado a principios de la década de los 40. Luis Azurmendi, “Orden y desorden...”, *op. cit.*, p. 20.

## Conclusiones

La Victoria de abril de 1939 abrió un tiempo nuevo para los vencedores de la guerra civil. Fue también un tiempo largo: casi cuatro décadas de permanencia en el poder en las que la capacidad camaleónica de la dictadura y su Caudillo ayudó al régimen a adaptarse a las circunstancias cambiantes del país según fueran corriendo los años. Con una perspectiva global sobre lo que fue el franquismo, los años sobre los que versan estas páginas resultan lejanos, unos años plenos de retórica triunfalista, de valores todavía bélicos, y atravesados por una efervescencia suscitada por la guerra y por la inmediata posguerra que no se volvería a repetir en el futuro. De este modo, fueron años de proyectos e ilusiones, de esperanzas depositadas en la coyuntura que, con el triunfo en la guerra, parecía conllevar la posibilidad de erigir una España capaz de resucitar finalmente de la deriva en la que había caído desde hacía décadas. Fueron años de triunfos, por tanto, de grandes ceremonias de masas, de fastuosos proyectos arquitectónicos, de proliferación de símbolos y emblemas, de encendidos discursos y afectadas proclamas; años, en definitiva, de estreno y fundación en los que se pensó que se podía modelar al país a base de ideas y de convicciones ideológicas.

En cualquier caso, el ímpetu renovado de los años de victoria tuvo desde el principio un problema de raíz: la interna diversidad del franquismo y la multiplicidad de ideas sobre lo que debía ser la Nueva España y los repertorios simbólicos con los que darle forma y expresión. Más allá de la aparente uniformidad del régimen y de la jerarquía implícita en una dictadura de corte militar y caudillista, las compuertas del Nuevo Estado se convirtieron en un terreno de lucha en el que se dirimieron las esencias de la nación, las necesidades irrenunciables de una España resurgida, la estructura política desde la que construirla y las formas simbólicas con las que representarla. Consecuentemente, monárquicos, tradicionalistas, jerarquías eclesiásticas, militares y falangistas protagonizaron un tenso pulso por convertir a la España de la victoria en el país que cada uno ambicionaba.

Las diferencias que les separaban eran notorias. La Iglesia y los sectores monárquicos y contrarrevolucionarios del régimen vertebraban su discurso en el que definían el carácter de España en función de una ideología nacionalcatólica que no concebía al país sin su indisoluble imbricación con la religión. Así, la forma política que debía estructurar a la nación debía ser un Estado confesional y, en el caso de

carlistas y alfonsinos, una monarquía católica y tradicional. Se trataba, en este caso, de la unión de las esferas de la política y la religión, de un uso de esta última en términos políticos que no contemplaba ni la autonomía de la primera, ni mucho menos su proceso de secularización. El caso de los fascistas españoles era distinto. Falange era un partido católico que reconocía la presencia de la religión en la sociedad española y el papel que ésta había jugado en la historia patria. El respeto al catolicismo debía quedar asegurado, pero en ningún caso se podía dejar que la religión interviniera o asumiese funciones políticas que sólo correspondían al ámbito estatal. La separación entre ambos debía ser clara, y el Estado que tendría que instaurarse en el futuro habría de ser un Estado fuerte y totalitario que diese forma institucional a una nación resurgida de su necesaria revolución. Frente al tradicionalismo del resto de grupos que habían confluído en el golpe de julio de 1936 y en el mismo régimen franquista, el fascismo de Falange se constituía como una forma de religión política; como una ideología secular que, aun reconociendo la importancia del catolicismo, se ensamblaba en torno a una nación palingenésica y deificada capaz de integrar a partir de sí tanto el discurso con el que se narraba, como la estructura simbólica en la que se sostenía. Lo que había en juego no eran tanto exclusiones o negaciones como principios destinados a integrar y principios que, independientemente de que se asumiesen, debían ser integrados. En el caso de los monárquicos, la institución eclesiástica y los tradicionalistas, la primera función recaía en un catolicismo militante que habría de imperar en el armazón político y simbólico de la Nueva España; en el caso de Falange, recaía en el principio supremo de la nación, una nación indivisible, verdadera en sí misma, superior y real, una nación en la que Falange creía resueltamente, y por la que se moría y se movilizaba.

No obstante, el fracaso del golpe de estado y el desencadenamiento de una guerra civil progresivamente larga cambiaron las intenciones y los márgenes de actuación de los actores que habían apoyado la insurrección. Así, la formación del Movimiento Nacional y la necesidad de articular el manejo del poder forzó a una convivencia imprevista y escasamente deseada. En un sistema impuesto en el que todos eran necesarios, y en un régimen que nacía de una dilatada lucha en la que todos habían participado, las recompensas que garantizaban la colaboración con el Nuevo Estado conllevaban que éste fuera necesariamente mixto, que todos, en mayor o menor medida, tuvieran cabida en él. Ya no estaban los tiempos para radicalismos ni para ideologías con visos totalizadores, sino para las obligadas colaboraciones y las adaptaciones a un nuevo régimen que salía como resultante mayor de lo anterior. En este sentido, hubo

una dinámica doble que caracterizó desde muy temprano la fundación del régimen franquista. Por un lado, se impuso la articulación de mensajes que no siempre eran fácilmente conciliables y que impelieron a los diversos grupos políticos a realizar delicadas componendas ideológicas destinadas a asumir elementos, que si bien les podían resultar ajenos, ahora formaban parte del mismo bando en guerra y, posteriormente, del mismo régimen vencedor. El necesario carácter híbrido del Movimiento supuso que éste se perfilara como fascista y católico, tradicional y revolucionario, y que, más allá del reparto del poder, su ubicación dentro de él garantizase una mínima asunción de estos nuevos engranajes ideológicos. De esta forma, la participación en el incipiente régimen político supuso que aquellos que habían sido plenamente fascistas en los años 30 sufriesen un proceso de catolización y tradicionalización, y que los sectores monárquicos, católicos y contrarrevolucionarios experimentasen, paralelamente, un proceso de fascistización. El problema vendría a la hora de calibrar el grado y la intensidad de ambos procesos.

A este respecto, se puede considerar que los años de la guerra y, especialmente, los primeros de la posguerra fueron, también, años de fracasos, un momento en el que los proyectos políticos y nacionales que habían mantenido hasta entonces la radicalidad y la pureza propia del contexto de la anteguerra se hicieron añicos ante la realidad de que lo suponía el Movimiento Nacional y el nuevo régimen franquista, heterogéneo en su composición y flexible en función de las necesidades internas y externas. Algunos representantes destacados de las diversas facciones del franquismo se quedaron por el camino, expulsados por la propia dictadura o automarginados ante el híbrido cariz que tomaba el régimen. Pero otros muchos -la mayoría- se quedaron y actuaron en el Nuevo Estado, ya fuera asumiendo la realidad de un partido unificado que no respondía por completo al fascismo de la etapa republicana ni mucho menos a las propuestas de la Comunión, conformándose con el control de algunos ministerios desde los que ejercer determinadas cotas de influencia o poder, o, como en el caso de la institución eclesiástica, actuando como un agente de presión que se basaba en la acertada convicción de que nunca se podría prescindir de su ayuda.

Pero hubo, como se apuntaba antes, una segunda dinámica, aparentemente contraria, que caracterizó, igualmente, el proceso fundacional franquista y que se manifestó de forma paralela a la primera: el intento que protagonizaron los diversos grupos del franquismo de conservar su independencia ideológica dentro de un conjunto mixto y de conducir a la España que saldría de la guerra por los derroteros que cada uno



ambicionaba. En este caso, ayudó el propio contexto inaugural del régimen, unos años de relativa improvisación en los que muchas de las evidencias que se harían palpables con el correr del tiempo no estaban claras para los actores que lo protagonizaban; unos años tremendamente dinámicos en los que el nuevo sistema político estuvo en continua reformulación y en los que aún parecía posible trocar la realidad del país en lo que cada uno esperaba, mereciendo la pena pugnar por conseguirlo. Algunas de las características de la dictadura resultarían ser inamovibles, como su carácter caudillista, su siempre cambiante flexibilidad para adaptarse a las circunstancias, y el afán de perdurar más allá de las ideologías definidas. Sin embargo, en un momento en el que todo se estaba construyendo, muchas de estas inclinaciones parecían ser males transitorios impuestos por el imperativo de ganar la guerra y, una vez conseguida la victoria, por la necesidad de articular los requerimientos de la llegada al poder. Fue dentro de este movimiento doble en el que se dirimió la construcción simbólica del franquismo que aquí se ha analizado, a partir de una pugna -a veces latente, a veces manifiesta- protagonizada por los diversos sectores del régimen que experimentaban a la par los envites de la constitución del Movimiento y los últimos intentos de jugar sus particulares cartas.

El contexto fundacional marcó también las necesidades que urgía afrontar como consecuencia de la instauración del nuevo régimen político. En estas páginas se ha estudiado una de ellas: la necesaria construcción simbólica que el franquismo emprendió dentro de su proceso de legitimación en el poder. Lo que estaba en juego, entonces, era la construcción de un relato que hiciera plausible a una dictadura que nacía de unas circunstancias complejas -una guerra civil- y de un arsenal simbólico que la dotase de realidad y que permitiese su continua actualidad. Todos participaron en esta construcción simbólica por la que se intentó transmutar una dictadura impuesta y surgida de una contienda fratricida en un régimen necesario que redimía a la nación. Todos proporcionaron augustas causas por las que había merecido la pena morir en la batalla. Todos aportaron símbolos y emblemas que recordaban que la Nueva España que estaba surgiendo, la misma por la que se había luchado y tal vez muerto, existía y era verdad. Todos se sumaron a las grandes liturgias conmemorativas y a las celebraciones en las que los nuevos valores que defendía el régimen trataban de hacer participar y comulgar con ellos a una población desgastada por la contienda. Pero no todos los grupos que conformaban el franquismo tuvieron la oportunidad de hacerlo de la misma manera. Y fue a raíz de esto, junto a las tentativas por imponer lo que cada

uno esperaba de la España de posguerra, de donde surgieron buena parte de los problemas que aquí se han visto.

A este respecto, los años decisivos que se han analizado en estas páginas en comparación con lo que fue en su totalidad la dictadura vuelven a confundir sobre los márgenes de influencia que tuvo cada uno de los grupos que formaban el régimen. Desde muy temprano, quedó claro que la Iglesia y el discurso nacionalcatólico iban a terminar imponiéndose. Consecuentemente, las expectativas monárquicas se perderían en evanescencias dentro de un país convertido en Reino desde 1947 que no tenía rey pero sí Caudillo, y el fascismo de un partido unificado se replegaría en una Europa sin aliados y dentro de un régimen que, acorde con el panorama internacional, tendería a la desfascistización. Esgrimir, por tanto, un discurso fuertemente católico y premiar a una Iglesia voraz en sus demandas iba a resultar enseguida mucho más rentable para un régimen caudillista que dejar que las expectativas políticas de los grupos que lo conformaban se desarrollasen. Pero antes de que esto ocurriera, el contexto fundacional del franquismo y la necesidad de elaborar una idea sobre sí mismo como parte indispensable de su llegada al poder configuraron otros sistemas de equilibrios que, si bien resultarían precarios y condenados a una corta duración, se dejaron sentir con fuerza.

En este sentido, Falange tuvo mucho que aportar en los inicios del franquismo. Los años de la guerra y de la inmediata posguerra fueron años de fuerte movilización, años efervescentes en los que todo aquello en lo que se basaba el régimen tenía que ser visible y tenía que dirigirse hacia las masas. Era el momento de los grandes relatos sobre la suerte que corría la nación, sobre las caídas y las salvaciones que confirmaban la necesidad de un franquismo que, a pesar de ser impuesto, tenía que parecer irrevocable. Era, en definitiva, un tiempo de triunfos, y había que edificar un país acorde con el colosalismo que implicaba el acontecimiento trascendental de la victoria. Esto suponía vitalidad, fuerza y entusiasmo. Pero también uniformes, gritos y consignas; grandes rituales y multitudinarias ceremonias; orden, templanza y jerarquía; edificios grandiosos, monumentos conmemorativos y espacios abiertos. Y en todo esto, como se ha intentado ver en estas páginas, el fascismo de Falange resultó extremadamente útil. Se podría considerar, entonces, que en función de su propia coyuntura fundacional, el régimen tendió, al menos hasta la crisis interna de 1941 e independientemente de lo que iba a pasar después, a una creciente fascistización que se hizo especialmente notoria en todo lo que tuvo que ver con el aspecto simbólico del

régimen. No se puede perder de vista, como se apuntaba anteriormente, que todos contribuyeron a su formación. Pero tampoco se puede negar el amplio margen de influencia que tuvieron los fascistas españoles para controlar algunos de los aspectos que aquí se han estudiado: el culto a los caídos, buena parte del puñado de fiestas políticas que dominaron la liturgia del régimen, el impulso constructivo del Nuevo Estado, y gran parte de los gestos, las consignas y los símbolos. Los resortes del poder con los que contó Falange durante los primeros años también fueron notorios: tuvo las riendas del nuevo partido unificado y un tentacular Ministerio de la Gobernación en el que se ubicaron gran parte de los despachos desde los que se dirimió cómo debía ser la estructura simbólica que haría tangible y que vivificaría al régimen.

La fascistización, por tanto, tuvo alcances, pero también límites que resultaron igualmente palpables. El primero y principal ya ha sido apuntado: en un régimen necesariamente mixto, el fascismo estaba condenado a su edulcoración y a la ocupación de esferas de poder que nunca iban a ser completas. Pero también hubo otros problemas que afectaban a la propia trayectoria del fascismo español, como su fracaso a la hora de movilizar a la población y de calar entre las masas a lo largo de los años previos a la contienda, o la improvisación que consecuentemente tuvo el montaje de un partido que se hacía numeroso por la coyuntura inesperada de la guerra. Había improvisación, por tanto, pero también una cierta artificialidad. De un fascismo prácticamente inexistente antes del 18 de julio, se pasaba a un aluvión de voluntarios prestos a movilizarse con los colores falangistas y a militar tras la unificación en el nuevo FET. Puede que, en este sentido, más que convicciones ideológicas y un triunfo de Falange, funcionasen -al menos, en algunos casos- las dinámicas del contexto inaugural del régimen, marcado más por la utilidad que podía tener el fascismo que por certezas e ideologías.

A la cierta artificialidad e inconsistencia que latía bajo el proceso de fascistización del régimen se sumó la depauperada situación económica del país, que imposibilitó buena parte de los sueños colosales de una dictadura mucho más eficaz a la hora de imaginar cómo debía ser la forma material de la Nueva España que en el momento de llevarla a cabo. Sin embargo, como se señaló al inicio de estas páginas, las obstrucciones que iban a impedir que algunos de los más notables sueños del régimen llegaran a buen puerto irían surgiendo por el camino. Durante los años de la guerra y de la victoria, el caldo de cultivo para que el franquismo elaborase una idea de sí mismo a tono con los triunfales acontecimientos, y para que planeasen las medidas con las que desarrollarla, estaba listo para dar sus frutos, especialmente gracias a la aportación de

Falange. Al final, el resultado sería más modesto que las intenciones. No habría ciudades monumentales ni se conseguiría erigir demasiados edificios emblemáticos. Las tensiones internas obtendrían su golpe de gracia con el funcionamiento de un partido escindido desde la raíz. El objetivo de movilizar a la población a base de dinámicas ceremonias y rituales civiles se ahogaría en el olor rancio de las misas y de las liturgias católicas. Y los gritos y las proclamas se convertirían en latiguillos de escaso calado real. En cualquier caso, nada de esto parecía claro en los años de la guerra y de la inmediata posguerra, unos años pendulares en los que, gracias a un contexto de fundación que alimentaba las expectativas propias de la victoria, hubo triunfos momentáneos condenados al fracaso posterior. Ninguno lo representó mejor que el de la religión política falangista, que ascendió alto para luego caer. Puede, en cualquier caso, que en estos fracasos residiese, a tenor de su larga vida, la garantía de supervivencia del régimen.

## Bibliografía

- ABELLA, Rafael (1996), *La vida cotidiana en España bajo el régimen de Franco*, Madrid, Temas de Hoy.
- (1978), *Por el Imperio hacia Dios. Crónica de una posguerra (1939-1955)*, Barcelona, Planeta.
- ABELLÁN, José Luis (2007), “España-América Latina (1900-1940): la consolidación de una solidaridad”, en *Revista de Indias*, vol. LXVII, núm. 239, pp. 15-32.
- ADES, Dawn, BENTON, Tim, ELLIOT, David, WHYTE, Ian Boyd (dirs.) (1996), *Art i Poder. L'Europa dels dictadors, 1930-1945*, Barcelona, Diputació de Barcelona.
- AGUILAR FERNÁNDEZ, Paloma (1996), *Memoria y olvido de la Guerra Civil española*, Madrid, Alianza.
- (1993), “Los lugares de memoria de la guerra civil. El Valle de los Caídos: la ambigüedad calculada”, en Javier Tusell (ed.), *El régimen de Franco, 1936-1975: política y relaciones exteriores*, vol. 1, Madrid, UNED, pp. 485-498.
- ALCÁZAR DE VELASCO, Ángel (1939), *José Antonio. Hacia el sepulcro de la fe*, Burgos, Editorial Cándor.
- ALTABELLA, Pedro (1940), *El Caudillo, la Hispanidad, el Pilar*, número extraordinario de la revista *Letras*.
- ALTED, Alicia (1984), *Política del nuevo estado sobre el patrimonio cultural y la educación durante la guerra civil española*, Madrid, Ministerio de Cultura.
- ÁLVAREZ BERCIANO, Rosa y SALA NOGUER, Ramón (2000), *El cine en la zona nacional. 1936-1939*, Bilbao, Ediciones Mensajero.
- ÁLVAREZ BOLADO, Alfonso (1999), *Teología política desde España: del nacionalcatolicismo y otros ensayos*, Bilbao, Desclée de Brouwer.
- (1995), *Para ganar la guerra, para ganar la paz. Iglesia y guerra civil: 1936-1939*, Madrid, UPCO.
- (1976), *El experimento del nacionalcatolicismo, 1939-1975*, Madrid, Cuadernos para el Diálogo.
- ÁLVAREZ CHILLIDA, Gonzalo (1998), “Monarquía y cambio democrático: reflexión sobre un debate historiográfico”, en *Spagna Contemporanea*, núm. 13, pp. 123-165.

- (1996), *José María Pemán. Pensamiento y trayectoria de un monárquico (1897-1941)*, Cádiz, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Cádiz.
- ÁLVAREZ JUNCO, José (2004), “Mitos de la nación en guerra”, en Santos Juliá (coord.), *República y Guerra civil. Historia de España Menéndez Pidal*, vol. XL, Madrid, Espasa Calpe, pp. 635-682.
- (2001), *Mater Dolorosa. La idea de España en el siglo XIX*, Madrid, Taurus.
- (1997), “El nacionalismo español como mito movilizador: cuatro guerras”, en Rafael Cruz y Manuel Pérez Ledesma (eds.), *Cultura y movilización en la España contemporánea*, Madrid, Alianza, pp. 35-67.
- (1987), “Magia y ética en la retórica política”, en José Álvarez Junco (comp.), *Populismo, caudillaje y discurso demagógico*, Madrid, C.I.S., pp. 219-270.
- ÁLVAREZ DEL VAYO, Julio (1940), *Freedom's battle*, Toronto, William Heinemann.
- AMADO, José María (1938), *Via-Crucis*, Málaga, Editorial Dardo.
- AMÉZQUETA, Adolfo G. (coord.) (1967), Número monográfico dedicado a Antonio Palacios de la revista *Arquitectura*, núm. 106.
- ANDERSON, Benedict (1993), *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*, México, F.C.E.
- ANDRÉS-GALLEGO, José y PAZOS, Antón M., (eds.) (2001), *Archivo Gomá. Documentos de la Guerra Civil*, Madrid, CSIC.
- (1997), *¿Fascismo o Estado católico? Ideología, religión y censura en la España de Franco, 1937-1941*, Madrid, Ediciones Encuentro.
- ANSALDO, Juan Antonio (1951), *¿Para qué?: (De Alfonso XIII a Juan III)*, Buenos Aires, Editorial Vasca Ekin.
- ANTIGÜEDAD, Alfredo (1939), *José Antonio en la cárcel de Alicante: un gran reportaje con Miguel Primo de Rivera*, Madrid, Imprenta E. Giménez.
- Anuario de Arquitectura y Construcción* (1919), Barcelona, Gráficas Thomas.
- APARICIO, Miguel Ángel (1980), *El sindicalismo vertical y la formación del Estado franquista*, Barcelona, Eunibar.
- APTER, David (1963), “Political Religions in the New Nations”, en Clifford Geertz (ed.), *Old Societies and New States. The Quest for Modernity in Asia and Africa*, Londres, Free Press, pp. 57-104.
- ARENDT, Hannah (2003), *Entre el pasado y el futuro. Ocho ejercicios sobre la reflexión política*, Barcelona, Península.

- ARON, Raymond (1970), *Las etapas del pensamiento sociológico*, 2 vol., Buenos Aires, Siglo Veinte.
- (1945), “L’Avenir des Religions séculières”, en Raymond Aron, *L’Age des Empires et l’Avenir de la France*, París, Éd. Défense de la France.
  - (1939), “L’ère des tyrannies d’Elie Halévy”, en *Revue de métaphysique et de morale*, febrero.
- ARÓSTEGUI, Julio, CANAL, Jordi y GONZÁLEZ CALLEJA, Eduardo (2003), *Las guerras carlistas. Hechos, hombres e ideas*, Madrid, La esfera de los libros.
- (1997), *La guerra civil, 1936-1939. La ruptura democrática*, Madrid, Historia 16 Temas de hoy.
- ARRARÁS, Joaquín (1940), *Historia de la Cruzada española*, vol. III, Madrid, Ediciones Españolas.
- (1937), *Franco*, Burgos, Imprenta Aldecoa.
- AZNAR, Manuel (1958), *Historia militar de la guerra de España*, vol. 1, Madrid, Editora Nacional.
- BACZKO, Bronislaw (1984), “Le calendrier républicain: décréter l’éternité”, en Pierre Nora (ed.), *Les Lieux de mémoire*, vol. I, París, Gallimard, pp. 37-83.
- BALANDIER, George (1994), *El poder en escenas. De la representación del poder al poder de la representación*, Barcelona, Paidós.
- BALDELLOU, Miguel Ángel (1971), monográfico de la revista *Hogar y Arquitectura*, núm. 92.
- BALSEBRE, Armand (2001), *Historia de la radio en España*, vol. 2, Madrid, Cátedra.
- BARNICOAT, John (1976), *Los carteles. Su historia y lenguaje*, Barcelona, Gustavo Gili.
- BARRACHINA, Marie-Aline (1999-2000), “12 de octubre: Fiesta de la Raza, Día de la Hispanidad, Día del Pilar, Fiesta Nacional”, en *Bulletin d’Histoire Contemporaine de l’Espagne*, núm. 30-31, pp. 119-134.
- (1998), *Propagande et culture dans l’Espagne franquiste*, Grenoble, Ellug.
- BARRERA TRUJILLO, Ana Luisa (1998), *Monumentos a los caídos de la guerra civil española en la isla de Tenerife*, La Laguna, Universidad de La Laguna.
- BÄRSCH, Claus-Ekkehard (2002), *Die Politische Religion des Nationalsozialismus: die religiösen Dimensionen der NS-Ideologie in den Schriften von Dietrich Eckart, Joseph Goebbels, Alfred Rosenberg und Adolf Hitler*, Munich, W. Fink.
- BAYET, Jean (1969), *Histoire politique et psychologique de la religion romaine*, París,

- Payot.
- BENEYTO PÉREZ, Juan (1940), *Genio y figura del Movimiento*, Madrid, Ediciones Afrodisio Aguado.
- BERDIÓN, Auxilio (1937), *Madrid en tinieblas: siluetas de la revolución*, Salamanca, Imprenta comercial salmantina.
- BERDYAEV, Nikolai (1937), *The Origin of Russian Communism*, Londres, The Centenary Press.
- BEREZIN, Mabel (1997), *Making the Fascist Self: The Political Culture of Interwar Italy*, Ithaca, Cornell University Press.
- BERGER, Peter L. (1999), *El dosel sagrado. Para una teoría sociológica de la religión*, Barcelona, Kairós.
- (1998) y LUCKMANN, Thomas, *La construcción social de la realidad*, Buenos Aires, Amorrortu.
  - (1974), “Some second Thoughts on Substantive versus Functional Definitions of Religion”, en *Journal for the Scientific Study of Religion*, vol. 13, núm. 2, pp. 125-133.
- BERLET, Chip (2004), “Christian Identity: The Apocalyptic Style, Political Religion, Palingenesis and Neo-Fascism”, en *Totalitarian Movements and Political Religions*, vol. 5, núm. 3, pp. 469-506.
- BERMEJO, Benito (1991), “La Vicesecretaría de Educación Popular (1941-1945): un ministerio de la propaganda en manos de Falange”, en *Espacio, Tiempo y Forma*, núm. 4, pp. 73-96.
- BERNABÉU, Salvador (1987), *1892: el IV Centenario del Descubrimiento de América en España: coyuntura y conmemoraciones*, Madrid, CSIC.
- BERTHIER, Nancy (1998), *Le franquisme et son image: cinéma et propagande*, Toulouse, Presses Universitaires de Mirail.
- BIDAGOR, Pedro (1991), “Comentarios a las circunstancias que concurrieron en la formulación y puesta en marcha del Plan General de Ordenación urbana de Madrid”, Introducción al libro de Sofía Diéguez, *Un nuevo orden urbano: el “Gran Madrid” (1939-1951)*, Madrid, Ministerio para las Administraciones públicas.
- (1942), *Orientaciones sobre la reconstrucción de Madrid*, Madrid, Publicaciones de la Dirección General de Regiones Devastadas y Reparaciones.



- BILLIG, Michael (1995), *Banal Nationalism*, Londres, Sage Publications.
- BIZCARRONDO, Marta (1996), “Cuando España era un desfile: el *Noticiario Español*”, en Alfonso del Amo, *Catálogo general del cine de la guerra civil*, Madrid, Cátedra, pp. 73-90.
- (1996), “Imágenes para un salvador (El *Noticiario Español*, informativo franquista entre 1939 y 1941”, en *Bulletin d'Histoire Contemporaine de l'Espagne*, núm. 24, pp. 229-244.
- BLINKHORN, Martin (2004), “Afterthoughts Route Maps and Landscapes: Historians, «Fascist Studies» and The Study of Fascism”, en *Totalitarian Movements and Political Religions*, vol. 5, núm. 3, pp. 507-526.
- (1979), *Carlismo y contrarrevolución en España, 1931-1939*, Barcelona, Crítica.
- BOHIGAS, Oriol (1970), *Arquitectura española de la Segunda República*, Barcelona, Tusquets.
- BONET CORREA, Antonio, (ed.) (1981), *Arte del franquismo*, Madrid, Cátedra.
- BORKENAU, Franz (1939), *The Totalitarian Enemy*, Londres, Faber and Faber.
- BORRÁS, Tomás (1971), *Ramiro Ledesma Ramos*, Madrid, Editora Nacional.
- BOTTI, Alfonso (1992), *Cielo y dinero. El nacionalcatolicismo en España (1881-1975)*, Madrid, Alianza.
- BOUTHELIER, Antonio, y ROS, Samuel (1940), *A hombros de la Falange: historia del traslado de los restos de José Antonio*, Madrid, Ediciones Patria.
- BOWERS, Claude G. (1954), *My mission to Spain*, Nueva York, Simon and Schuster.
- BOX, Zira (2006), “Las tesis de la religión política y sus críticos: aproximación a un debate actual”, en *Ayer*, núm. 62/2, pp. 195-230.
- (2005), “Pasión, muerte y glorificación de José Antonio Primo de Rivera”, en *Historia del Presente*, núm.6, pp. 191-219.
- BOYD, Carolyn P. (2007), *Política y religión en la España contemporánea*, Madrid, CEPC.
- (2000), *Historia Patria: política, historia e identidad nacional en España: 1875-1975*, Barcelona, Pomares Corredor.
- BRAVO, Francisco (1940a), *José Antonio: el hombre, el jefe, el camarada*, Madrid, Ediciones Españolas.
- (1940b), *Historia de Falange Española de las JONS*, Madrid, Editora Nacional.
- BRAVO NAVARRO, Martín y SANCHO RODA, José (1993), *La Almudena. Historia de Santa María la Real y sus imágenes*, Madrid, Editora Mundial.

- BUENO MADURGA, Jesús I. (2000), *Zaragoza, 1917-1936. De la movilización popular y obrera a la reacción conservadora*, Zaragoza, Institución Fernando el Católico-CSIC.
- BULL, Malcolm (ed.) (1998), *La teoría del apocalipsis y los fines del mundo*, México, F.C.E.
- BURLEIGH, Michael (2006), *Causas sagradas. Religión y política en Europa. De la Primera Guerra Mundial al terrorismo islamista*, Madrid, Taurus.
- (2005), *Poder Terrenal. Religión y política en Europa. De la Revolución francesa a la Primera Guerra Mundial*, Madrid, Taurus.
  - (2004), *El Tercer Reich. Una nueva historia*, Madrid, Punto de Lectura.
  - (2002), “Political Religion and Social Evil”, en *Totalitarian Movements and Political Religions*, vol. 3, núm. 2, pp. 1-60.
- BURRIN, Philippe (1997), “Political Religion. The Relevance of a Concept”, en *History & Memory*, núm. 9, pp. 321-349.
- CABANELLAS, Guillermo (1973), *La guerra de los mil días: nacimiento, vida y muerte de la II República*, México, Grijalbo, 2 vol.
- CALERO, Antonio María (1991), “Castilla en la ideología franquista”, en Enrique López Castellón (ed.), *Historia de Castilla y León*, t. X, Madrid, Editorial Páramo, pp. 67-78.
- CALLE ITURRINO, Esteban (1967), *Origen y simbolismo de la bandera nacional*, Bilbao, Artes Gráficas Santa C. de Misericordia.
- CALLEJA, Pedro (2002), *La Catedral de La Almudena*, Madrid, Ediciones La Librería.
- CALVO, Cándida (1996), “Franquismo y política de la memoria en Guipúzcoa. La búsqueda del consenso carlista (1936-1951)”, en Alicia Altet (coord.), *Entre el pasado y el presente: historia y memoria*, Madrid, UNED, pp. 163-182.
- CÁMARA VILLAR, Gregorio (1984), *Nacional-catolicismo y escuela: socialización política del franquismo*, Jaén, Hesperia.
- CANAL, Jordi (2006), *Banderas blancas, boinas rojas*, Madrid, Marcial Pons.
- (1999-2000), “Fiestas, calendario e identidad carlista: la festividad de los Mártires de la Tradición”, en *Bulletin d'Histoire Contemporaine de l'Espagne*, núm. 30-31, pp. 87-102.
  - (2000), *El carlismo: dos siglos de contrarrevolución en España*, Madrid, Alianza.

- CAPARRÓS, José María (2000), *Estudios sobre el cine español del franquismo (1941-1964)*, Valladolid, Fancy Ediciones.
- CAPISTEGUI, Francisco Javier (2005), “Spain’s Vendée: Carlist Identity in Navarre as a mobilising model”, en Chris Ealham y Michael Richards, *The Splintering of Spain. Cultural History and the Spanish Civil War, 1939-1939*, Nueva York, Cambridge University Press, pp. 177-196.
- CAPITEL, Antón (1982), *La arquitectura de Luis Moya Blanco*, Madrid, COAM.
- (1978), “Un paseo por la Castellana. De Villanueva a «Nueva Forma»”, en *Arquitecturas Bis*, núm. 23, pp. 2-9.
  - (1977), “Madrid, los años 40: ante una moderna arquitectura”, en *Cuadernos de Arquitectura y urbanismo*, núm. 121, pp. 8-13.
- CARBAJOSA, Mónica y CARBAJOSA, Pablo (2003), *La corte literaria de José Antonio: la primera generación cultural de la Falange*, Barcelona, Crítica.
- CARRERAS, Juan José y FORCADELL, Carlos (eds.) (2003), *Usos públicos de la Historia*, Madrid, Marcial Pons.
- CASANOVA, Julián (2001), *La Iglesia de Franco*, Madrid, Temas de Hoy.
- CASARIEGO, Jesús Evaristo (1941), *Grandeza y proyección del mundo hispánico*, Madrid, Editora Nacional.
- CASQUETE, Jesús (2007a), “Religiones políticas y héroes patrios”, en *Papers*, núm. 84, pp. 129-138.
- (2007b), “«Sobre tumbas, ¡pero avanzamos!»: el troquel martirial del nacionalsocialismo”, *paper* presentado en el Seminario de Historia Contemporánea del Instituto Universitario Ortega y Gasset.
  - (2006), *El poder de la calle. Ensayos sobre movimientos sociales y acción colectiva*, Madrid, CEPC.
  - (2006), “Música y funerales en el nacionalismo vasco radical”, en *Historia y Política*, núm. 15, pp. 191-215.
- CASSIRER, Ernst (1997), *El mito del Estado*, México, F.C.E.
- (1971), *Filosofía de las formas simbólicas, vol. 2: el pensamiento mítico*, México, F.C.E.
- CASTILLA, Luis (sin fecha), *Ideario carlista*, Madrid, Ediciones Hispánicas.
- CASTRO, Luis (2006), *Capital de la Cruzada. Burgos en la guerra civil*, Barcelona, Crítica.

- Catálogo de los sellos locales emitidos durante la guerra civil española, 1936-1939* (1995), Madrid, Federación Española de Sociedades Filatélicas.
- Catálogo de monedas y billetes de España* (1997), Madrid, Editorial Edifil.
- CATARUZZA, Marina (2005), "Political Religion as a Characteristic of the 20th Century", en *Totalitarian Movements and Political Religions*, vol. 6, núm. 1, pp. 1-18.
- CAZORLA, Antonio (2000), *Las políticas de la victoria. La consolidación del Nuevo Estado franquista (1938-1953)*, Madrid, Marcial Pons.
- CENARRO, Ángela (2006a), *La sonrisa de Falange. Auxilio Social en la guerra civil y en la posguerra*, Barcelona, Crítica.
- (2006b), "Los días de la «Nueva España»: entre la «revolución nacional» y el peso de la tradición", en *Ayer*, núm. 51, pp. 115-134.
- (1997), "La Reina de la Hispanidad. Fascismo y nacionalcatolicismo en Zaragoza, 1939-1945", en *Revista de Historia Jerónimo Zurita*, núm. 72, pp. 91-101.
- (1993), "El control de la sociedad aragonesa, campo de batalla de la pugna entre la Iglesia y FET-JONS (1939-1945)", en Javier Tusell (ed.), *El régimen de Franco (1936-1975)*, Vol. 1, Madrid, UNED, pp. 41-54.
- CERVERA GIL, Javier (2005), *Ya sabes mi paradero. La guerra civil a través de las cartas de los que la vivieron*, Barcelona, Planeta.
- CIRICI, Alexandre (1977), *La estética del franquismo*, Barcelona, Gustavo Gili.
- CLEMENTE, Josep Carles (1994), *El Carlismo en la España de Franco (Bases documentales, 1936-1977)*, Madrid, Fundamentos.
- COBBAN, Alfred (1939), *Dictatorship. Its History and Theory*, Nueva York, Charles Scribner's Sons.
- COBO, Francisco, y ORTEGA, Teresa (2006), "Pensamiento mítico y energías movilizadoras: la vivencia alegórica y ritualizada de la Guerra Civil en la retaguardia andaluza, 1936-1939", en *Historia y Política*, núm. 16, pp. 131-158.
- COHN, Norman (1993), *El cosmos, el caos y el mundo venidero*, Barcelona, Crítica.
- COLODNY, Robert (1958), *The Struggle for Madrid: the central epic of the Spanish conflict (1936-1937)*, Nueva York, Paine-Whitman Publishers. Traducción castellana, *El asedio de Madrid (1936-1937)*, Madrid, Ruedo Ibérico, 1970.
- CONTAMINE, Philippe (1984), "Mourir pour la Patrie", en Pierre Nora (ed.), *Les lieux de mémoire*, t. 2/vol. 3, París, Gallimard, pp. 11-44.

- CORDONIE, Rafael (1939), *Madrid bajo el marxismo*, Madrid, Librería General de Victoriano Suárez.
- Corona de sonetos en honor de José Antonio Primo de Rivera (1939), Madrid, Ediciones Jerarquía.
- COSTA SERRANO, José María y BENEYTO, Juan (1939), *El Partido. Estructura e Historia del Derecho Público Totalitario, con especial referencia al Régimen Español*, Zaragoza, Colección Hispania.
- COX, Geoffrey (1937), *Defence of Madrid*, Londres, Victor Gollancz, 1937. Traducción castellana, *La defensa de Madrid*, Madrid, Oberon, 2005.
- CRISTI, Marcela (2001), *From Civil to Political Religion: The Intersection of culture, religion and Politics*, Waterloo, Wilfrid Laurier University Press.
- CROZIER, Brian (1969), *Franco, historia y biografía*, vol. II, Madrid, Emesa.
- CRUZ, Rafael (2006), *En el nombre del pueblo. República, rebelión y guerra en la España de 1936*, Madrid, Siglo XXI.
- (2005), “Old symbols, new meanings: mobilising the rebellion in the summer of 1936”, en Chris Ealham y Michael Richards, *The Splintering of Spain. Cultural History and the Spanish Civil War, 1936-1939*, Nueva York, Cambridge University Press, pp. 159-176.
- CUÉ, Ramón (1939), *El Caudillo triunfador. Poema-exaltación de Franco*, Valladolid, Talleres Tipográficos Cuesta.
- CHÁVEZ, Julio César (1970), *Unamuno y América*, Madrid, Ediciones Cultura Hispánica.
- CHÍAS, Pilar (1993), “Modesto López Otero, las imágenes de la Ciudad Universitaria de Madrid”, en *Urbanismo*, núm. 20, pp. 116-121.
- (1986), *La Ciudad Universitaria de Madrid: génesis y realización*, Madrid, Editorial de la Universidad Complutense.
- CHUECA, Fernando (1995), *La invención de una Catedral*, Madrid, El Consultor de los Ayuntamientos.
- (1993), “La Catedral de La Almudena”, en *Anuario El PAÍS*.
- (1984), *Historia de la arquitectura occidental*, Madrid, Dossat.
- (1979), “La Almudena”, en *Madrid*, Madrid, Espasa-Calpe, t. I, pp. 161-181.
- (1947), *Invariantes castizos de la arquitectura española*, Madrid, Dossat.
- CHUECA, Ricardo (1983), *El fascismo en los comienzos del régimen de Franco: un estudio sobre FET-JONS*, Madrid, CIS.

- CHULIÁ, Elisa (2001), *El poder y la palabra. Prensa y poder político en las dictaduras. El régimen de Franco ante la prensa y el periodismo*, Madrid, Biblioteca Nueva.
- DA SILVA, Irene (1999-2000), “La législation franquiste et les fêtes”, en *Bulletin d’Histoire Contemporaine de l’Espagne*, núm. 30-31, pp. 135-148.
- DE ANDRÉS, Jesús (2006), *Los símbolos y la memoria del franquismo*, Madrid, Fundación Alternativas, núm. 23.
- (2004), “Las estatuas de Franco, la memoria del franquismo y la Transición política española”, en *Historia y Política*, núm. 12, pp. 161-187.
- DE ASCANIO, Alfonso (1939), “La raza hispana, alma del Imperio”, en Alfonso de Ascanio, *España Imperio: el nuevo humanismo y la hispanidad*, Ávila, Librería religiosa Sigirano Díaz.
- DE COSSÍO, Francisco (1940), “Prólogo” al libro del General Sagardía, *Del Alto Ebro a las fuentes del Llobregat. Treinta y dos meses de guerra de la 62 División*, Madrid, Editora Nacional.
- DE FOXÁ, Agustín (1993), *Madrid, de Corte a checa*, Barcelona, Planeta.
- (1939), *Canción de la Falange*, Sevilla, Ediciones Españolas.
- DE GRAZIA, Victoria y LUZZATO, Sergio (coords.) (2003), *Dizionario del fascismo*, Turín, Einaudi, 2 vol.
- DE LA CALLE VELASCO, María Dolores (2003), “El Primero de Mayo y su transformación en San José Artesano”, en *Ayer*, núm. 51, pp. 87-113.
- DE LA CIERVA, Ricardo (1973), *Francisco Franco. Un siglo de España*, Madrid, Editora Nacional, 2 vol.
- DE LIZARZA IRIBARREN, Antonio (1969), *Memorias de la conspiración, 1931-1936*, Pamplona, Editorial Gómez.
- DE MADARIAGA, María (1939), *Retablillo. Homenaje a la Bandera Nacional de la Juventud Femenina de Acción Católica Española*, Madrid, Ediciones del Consejo Superior de la Juventud Femenina Católica.
- DE MAEZTU, Ramiro (1941), *Defensa de la Hispanidad*, Madrid, Gráficas Universal.
- DE PEROMORO, Conde (1939), *Alcázar de Toledo. Pinceladas. Recuerdos de sus gloriosas ruinas y de su gesta grandiosa durante los meses de julio, agosto y septiembre de 1936*, Toledo, Editorial Católica Toledana.
- DE PUELLES Y PUELLES, Antonio María (1941), *Símbolos nacionales de España*, Cádiz, Cerón y Cervantes.

- DE REINA, Diego (1944), *Ensayo sobre las directrices arquitectónicas de un estilo imperial*, Madrid, Editorial Verdad.
- DE SANTA CRUZ, Manuel (1979), *Apuntes y documentos para la historia del tradicionalismo español*, t. 1, Madrid, Gráfica Gouthier.
- DE TERÁN, Fernando (1978), *Planeamiento urbano en la España contemporánea. Historia de un proceso imposible*, Barcelona, Gustavo Gili.
- (1981), “Notas para la historia del planeamiento de Madrid (De los orígenes a la ley especial)”, en *Madrid: cuarenta años de desarrollo urbano (1940-1980)*, Madrid, Ayuntamiento de Madrid, pp. 37-48.
- DEL ÁGUILA SILES, Juan Víctor (1975), *El Valle de los caídos*, Madrid, Imprenta Joaquín Cobos.
- DEL BURGO, Jaime (1970), *Conspiración y guerra civil*, Madrid, Alfaguara.
- DEL POZO ANDRÉS, María del Mar (2003), “La iconografía educativa en el primer franquismo: entre la realidad y el deseo”, en Feliciano Montero y Antonio Castillo (eds.), *Franquismo y memoria popular. Escrituras, voces y representaciones*, Madrid, Siete Mares, pp. 241-256.
- DELAPRÉE, Louis (1937), *Le martyre de Madrid: témoignages inédits*, Madrid, (s. n.).
- DELGADO GÓMEZ-ESCALONILLA, Lorenzo (1992), *Imperio de papel: acción cultural y política exterior durante el primer franquismo*, Madrid, CSIC.
- (1988), *Diplomacia franquista y política cultural hacia Iberoamérica, 1939-1953*, Madrid, Centro de Estudios Históricos.
- DEMANGE, Christian (2004), *El Dos de Mayo. Mito y fiesta nacional (1808-1958)*, Madrid, Marcial Pons.
- DESANTES, José María (1996), “Ideas políticas y culturales entre los monárquicos”, en Antonio Fontán (ed.), *Los monárquicos y el régimen de Franco*, Madrid, Editorial Complutense.
- Devocionario del Requeté* (1937), Soller, Tipografía Salvador Calatayud.
- DI FEBBO, Giuliana (2007), “El modelo beligerante del nacionalcatolicismo franquista: la influencia del carlismo”, en Carolyn P. Boyd, *Religión y política en la España contemporánea*, Madrid, CEPC, pp. 57-79.
- (2006), “I riti del nazionalcattolicesimo nella Spagna franchista. José Antonio Primo de Rivera e il culto dei caduti (1936-1960)”, en Maurizio Ridolfi (ed.), *Rituale civili. Storie nazionali e memorie pubbliche nell'Europa contemporanea*, Roma, Gangemi Editore, pp. 189-202.

- (2004), “La cruzada y la politización de lo sagrado. Un Caudillo providencial”, en Susana Sueiro (coord.), *Fascismo y franquismo cara a cara*, Madrid, Biblioteca Nueva, pp. 83-99.
  - (2002), *Ritos de guerra y de Victoria en la España franquista*, Bilbao, Desclée de Brouwer.
- DI RIENZO, Stephen R. (2002), “The Non-Optional Basis of Religion”, en *Totalitarian Movements and Political Religions*, vol. 3, núm. 3, pp. 75-98.
- Diario de operaciones del asedio del Alcázar desde el 18 de julio al 28 de septiembre de 1938* (1960), Comandancia militar de Toledo, Editorial Católica toledana.
- DÍAZ, Lorenzo (1992), *La radio en España, 1923-1993*, Madrid, Alianza Editorial.
- DÍAZ-SALAZAR, Rafael, GINER, Salvador y VELASCO, Fernando (eds.) (1994), *Formas modernas de religión*, Madrid, Alianza Editorial.
- DIÉGUEZ, Sofía (1992), “La Ciudad Universitaria de Madrid y el ideal panhispánico”, en *Espacio, Tiempo y Forma*, tomo V, pp. 467-490.
- (1991), *Un nuevo orden urbano: el “Gran Madrid” (1939-1951)*, Madrid, Ministerio para las Administraciones públicas.
  - (1986), “Canalización y urbanización del Manzanares (1941-1943)”, en *Villa de Madrid*, núm. 88/II, pp. 29-38.
  - (1985), “El barrio de Argüelles y la fachada representativa”, en Antonio Bonet Correa (coord.), *Urbanismo e Historia urbana en el mundo hispano, II Simposio*, Madrid, Universidad Complutense, t. II, pp. 1355-1366.
  - (1980), “La Moncloa”, en *Madrid*, Madrid, Espasa-Calpe, tomo V, pp. 1681-1700.
- DÍEZ PUERTAS, Emeterio (2002), *El montaje del franquismo. La política cinematográfica de las fuerzas sublevadas*, Barcelona, Laertes.
- Documentos inéditos para la Historia del Generalísimo Franco* (1992), Madrid, Azor, tomo 2.
- DOMÉNECH PUIG, Rosendo (1956), *Diario de campaña de un requeté*, Olesa de Montserrat, Editorial Selección.
- DOMÍNGUEZ ARÉVALO, Tomás (conde de Rodezno) y ESPARZA, Eladio (1938), *Los Mártires de la Tradición*, Vitoria, Editorial Social Católica.
- D’ORS, Eugenio (1945), *Teoría de los estilos y espejo de la Arquitectura*, Madrid, M. Aguilar.



- DUCH, Monteserrat (2001), “Els dies del franquisme”, en Pere Anguera (ed.), *Símbols i mites a l'Espanya contemporània*, Reus, Ediciones del Centre de Lectura, pp. 227-249.
- DURHAM, Martin (2004), “The Upward Path: Palingenesis, Political Religion and the National Alliance”, en *Totalitarian Movements and Political Religions*, vol. 5, núm. 3, pp. 454-468.
- DURKHEIM, Émile (2000), *Sociología y Filosofía*, Madrid, Miño y Dávila.
- (1992), *Las formas elementales de la vida religiosa*, Madrid, Akal.
- EATWELL, Roger (2003), “Reflections on Fascism and Religion”, en *Totalitarian Movements and Political Religions*, vol. 4, núm. 3, pp. 145-166.
- EDELMAN, Murray (1967), *The symbolic uses of Politics*, Chicago, University of Illinois Press.
- EL CABALLERO AUDAZ (José María Carretero Novillo) (1940), *La ciudad inmolada*, Madrid, Ediciones Caballero Audaz.
- (1939), *El cuartel de la Montaña*, Madrid, Ediciones Caballero Audaz.
- EL TEBIB ARRUMI (Víctor Ruiz de Albéniz) (1940a), *La gran tragedia de Madrid*, Madrid, Editorial España.
- (1940b), *¡Santa María de la Cabeza!*, Madrid, Ediciones España.
- (1936), *El Caudillo. S.E.D. Francisco Franco Bahamonde, Generalísimo del Ejército y Jefe del Estado Español*, Ávila, Imprenta Católica Sigiriano Díaz.
- Elegía de los campos y de los vientos en el cortejo de José Antonio* (1939), Madrid, Haz.
- ELEY, Geoff (2003), “Hitler’s Silent Majority? Conformity and Resistance Under the Third Reich (Part one)”, en *Michigan Quarterly Review*, XLII/2, pp. 389-425.
- ELIADE, Mircea (2000), *Aspectos del mito*, Barcelona, Paidós.
- (1957), *Mythes, rêves et mystères*, París, Gallimard.
- ELORZA, Antonio (2004), “El franquismo, un proyecto de religión política”, en Susana Sueiro (coord.), *Fascismo y franquismo cara a cara: una perspectiva histórica*, Madrid, Biblioteca Nueva, pp. 69-82.
- ELLWOOD, Sheelagh (1984), *¡Prietas las filas! Historia de Falange Española*, Barcelona, Crítica.
- ENRÍQUEZ DE SALAMANCA, Jesús (1937), *La vida en el Alcázar de Toledo*, Valladolid, Librería Santarén.

- Epistolario del frente: Espíritu de los soldados de Cristo y de España* (1937), Santiago de Compostela, Publicaciones del Consejo Superior de la Juventud de Acción Católica.
- ESCOBAR, José Ignacio (1975), *Así empezó*, Madrid, G. Del Toro Editor.
- EVANS, Richard J. (2005), *The Third Reich in Power*, Nueva York, The Penguin Press.
- FALASCA-ZAMPONI, Simonetta (1997), *Fascist Spectacle. The Aesthetics of power in Mussolini's Italy*, Berkeley, The University of California Press.
- FERNÁNDEZ DELGADO, Javier, MIGUEL PASAMONTES, Mercedes y VEGA GONZÁLEZ, María Jesús (1982), *La memoria impuesta. Estudio y catálogo de los monumentos conmemorativos de Madrid (1939-1980)*, Madrid, Ayuntamiento de Madrid.
- FERNÁNDEZ ESPINOSA, Juan (1938), *El Caudillo de la Nueva Reconquista de España*, Sevilla, Imprenta de la Gavidia.
- FERNÁNDEZ PASCUAL, Alfonso (1936), *¡¡Madre, ya tenemos bandera!!*: (estampa patriótica), Zaragoza, Heraldo de Aragón.
- FERNÁNDEZ-SHAW, Casto (1946), "La obra del arquitecto Don Antonio Palacios", en *Cortijos y Rascacielos*, núm. 33, pp. 30-36.
- FERRARY, Álvaro (1993), *El franquismo: minorías políticas y conflictos ideológicos, 1936-1956*, Pamplona, EUNSA.
- FRANCO BAHAMONDE, Francisco (1947), *Franco ha dicho*, Madrid, Editora Carlos-Jaime.
- (1943), *Palabras del Caudillo, 19 de abril de 1937-7 de diciembre de 1942*, Madrid, Ediciones de la Vicesecretaría de Educación Popular.
  - (1937), *Colección de proclamas y arengas del General Don Francisco Franco Bahamonde, Generalísimo del Ejército salvador de España*, Sevilla, Tipografía Carmona.
- FRANCO SALGADO-ARAUJO, Francisco (1977), *Mi vida junto a Franco*, Barcelona, Planeta.
- Franco y la cultura. Labor del Estado español (1939-1947)* (1947), Madrid, Oficina de Información Española.
- FRITZSCHE, Peter (1998), *German into Nazis*, Cambridge, Harvard University Press.
- FONTANA, Josep (1999), *Historia. Análisis del pasado y proyecto social*, Barcelona, Crítica.

- FÜLOP-MILLER, René (1927), *The Mind and Face of Bolshevism*, Nueva York, Putnam's Sons.
- FULLAONDO, Juan Daniel (1978), "Conversaciones con Luis Gutiérrez Soto", en *La obra de Luis Gutiérrez Soto*, Madrid, COAM, pp. 13-34.
- (1966), "La Moncloa, una oportunidad perdida", en *Inmueble*, núm. 5, pp. 24-30.
- FUSI, Juan Pablo (1999), *Un siglo de España. La cultura*, Madrid, Marcial Pons.
- GALLEGO, Ferran (2006), *Todos los hombres del Führer. La élite del nacionalsocialismo (1919-1945)*, Barcelona, Debate.
- (2005), *Ramiro Ledesma Ramos y el fascismo español*, Madrid, Síntesis.
- (1995a), "La realidad y el deseo. Ramiro Ledesma en la genealogía del franquismo", en Ferran Gallego y Francisco Morente (eds.), *Fascismo en España. Ensayo sobre los orígenes sociales y culturales del franquismo*, Madrid, El Viejo Topo, pp. 253-447.
- (1995b), "Ángeles con espadas. Algunas observaciones sobre la estrategia falangista entre la Revolución de Octubre y el triunfo del Frente Popular", en Ferran Gallego y Francisco Morente (eds.), *Fascismo en España. Ensayo sobre los orígenes sociales y culturales del franquismo*, Madrid, El Viejo Topo, pp. 179-211.
- GARCÍA DELGADO, José Luis y JIMÉNEZ, Juan Carlos (1999), *Un siglo de España. La economía*, Madrid, Marcial Pons.
- GARCÍA-GUTIÉRREZ MOSTEIRO, Javier (2004), "La Piedra hace historia en la Catedral de La Almudena", en *Menhir*, núm. 14.
- GARCÍA MORENTE, Manuel (1943), *Ideas para una filosofía de la historia de España*, Madrid, Universidad de Madrid.
- GARCÍA PELAYO, Manuel (1991), *El Reino de Dios, arquetipo político. Estudio sobre las formas políticas de la alta Edad Media*, en *Obras Completas*, Vol. I, Madrid, CEPC.
- (1991), "Mito y actitud mítica en el campo político", en *Obras Completas*, Vol. III, Madrid, CEPC.
- (1964), *Mitos y símbolos políticos*, Madrid, Taurus.
- GARCÍA PÉREZ, Antonio (1942), *La bandera española*, Madrid, Camarasa.
- GARCÍA SÁNCHEZ, Jesús (2003), "La imagen de Franco en los sellos", en *Archivos de la Filmoteca*, núm. 42-43/2, pp. 53-71.

- GARCÍA SERRANO, Rafael (1979), *Diccionario para un macuto*, Barcelona, Planeta.
- y VALENCOSO LÓPEZ, Francisco (1961), *Cara al Sol*, Madrid, Delegación Nacional de Organizaciones del Movimiento.
- GARCÍA VENERO, Maximiano (1973), *Madrid. Julio de 1936*, Madrid, Tebas.
- (1967), *La Falange en la guerra de España: la Unificación y Hedilla*, Madrid, Ruedo Ibérico.
- GARITAONAINDÍA, Carmelo (1988), *La radio en España, 1923-1939*, Bilbao, Servicio Editorial de la Universidad de El País Vasco.
- GARRIGA, Ramón (1977), *El cardenal Segura y el nacional-catolicismo*, Barcelona, Planeta.
- GAYA, Marcelo (1943), *De las pinturas rupestres a la Cruzada antimarxista*, París, Imprimerie Jouve et Cie.
- GEERTZ, Clifford (2000), *La interpretación de las culturas*, Barcelona, Gedisa.
- (1975), “Centers, Kings and Charisma: reflections on the symbolics of power”, en Joseph Ben-David y Terry Cichlos Clark (eds.), *Culture and its creators: Essays in honor of Edward Shils*, Chicago, The University of Chicago Press.
- GENTILE, Emilio (2005), “Political Religion: A Concept and its Critics – A Critical Survey”, en *Totalitarian Movements and Political Religions*, vol. 6, núm. 1, pp. 19-32.
- (2004), “Fascism, Totalitarianism and Political Religion: Definitions and Critical Reflections on Criticism of an Interpretation”, en *Totalitarian Movements and Political Religions*, vol. 5, núm. 3, pp. 326-375.
- (2004), “La sacralización de la política y el fascismo”, en Susana Sueiro (coord.) *Fascismo y franquismo cara a cara*, Madrid, Biblioteca Nueva, pp. 57-68.
- (2001), *Le religioni della politica. Fra democrazie e totalitarismi*, Roma-Bari, Laterza.
- (2000), “The Sacralisation of Politics: Definitions, Interpretations and Reflections on the Question of Secular Religion and Totalitarianism”, en *Totalitarian Movements and Political Religions*, vol. 1, núm.1, pp. 18-55.
- (1993), *Il culto del littorio. La sacralizzazione della politica nell'Italia fascista*, Roma, Laterza.
- (1990), “Fascism as Political Religion”, en *Journal of Contemporary History*, vol. 25, núm. 2/3, pp. 229-251.

- GIBSON, Ian (1980), *En busca de José Antonio*, Barcelona, Planeta.
- GIL DELGADO, Francisco (2001), *Pedro Segura: un cardenal sin fronteras*, Madrid, BAC.
- GIL PECHARROMÁN, Julio (2003), *José Antonio Primo de Rivera: retrato de un visionario*, Madrid, Temas de Hoy.
- (1994), *Conservadores subversivos. La derecha autoritaria alfonsina (1913-1936)*, Madrid, Eudema.
- GILLIS, John R. (1994), *Commemorations. The Politics of National Identity*, Princeton, Princeton University Press.
- GIMÉNEZ CABALLERO, Ernesto (1944), *Madrid nuestro*, Madrid, Vicesecretaría de Educación popular.
- (1939), *Genio de España*, Barcelona, Ediciones Jerarquía.
  - (1938), *España y Franco*, Madrid, Editorial Los Combatientes.
  - (1935), *Arte y Estado*, Madrid, Gráfica Universal.
  - (1929), “Carta a un joven compañero de la Joven España”, en Curzio Malaparte, *En torno al casticismo de Italia*, Madrid, Tipografía Rafael Caro Raggio.
- GIRARD, René (1995), *La violencia y lo sagrado*, Barcelona, Anagrama.
- (1982), *El chivo expiatorio*, Barcelona, Anagrama.
- GOMÁ, Isidro (1955), *Pastorales de la guerra de España*, Madrid, Rialp.
- (1934), “Apología de la Hispanidad”, en Ramiro de Maeztu, *Defensa de la Hispanidad*, Madrid, Gráficas Universal, 1941.
- GÓMEZ BRAVO, Gutmaro (2006), “El desarrollo penitenciario en el primer franquismo (1939-1945)”, en *Hispania Nova*, núm. 6.
- GONZÁLEZ CALLEJA, Eduardo y LIMÓN NEVADO, Fredes (1988), *La Hispanidad como instrumento de combate: raza e imperio en la prensa franquista durante la guerra civil española*, Madrid, C.S.I.C.
- GONZÁLEZ CUEVAS, Pedro Carlos (2003a), “Ramiro Ledesma Ramos o el imposible fascismo español”, Introducción a Ramiro Ledesma Ramos, *Discurso a las juventudes de España*, Madrid, Biblioteca Nueva.
- (2003b), *Maeztu: biografía de un nacionalista español*, Madrid, Marcial Pons.
  - (1998), *Acción Española. Teología política y nacionalismo autoritario en España (1913-1936)*, Madrid, Tecnos.
- GONZÁLEZ EGIDO, Luciano (1986), *Agonizar en Salamanca: Unamuno, julio-diciembre de 1936*, Madrid, Alianza.

- GONZÁLEZ OLIVEROS, Wenceslao (1937), *Falange y Requeté, orgánicamente solidarios. Introducción al estudio de la nueva política española*, Valladolid, Imprenta Católica de Francisco G. Vicente.
- GRANADOS, Anastasio (1969), *El cardenal Gomá primado de España*, Madrid, Espasa-Calpe.
- GRIFFIN, Roger (2005), “Cloister or Cluster? The Implications of Emilio Gentile’s Ecumenical Theory of Political Religion for the Study of Extremism”, en *Totalitarian Movements and Political Religions*, vol. 6, núm. 1, pp. 33-52.
- (2004), “Introduction: God’s Counterfeiters? Investigating the Triad of Fascism, Totalitarianism and (Political) Religion”, en *Totalitarian Movements and Political Religions*, vol. 5, núm. 3, pp. 291-325.
- (1991), *The Nature of Fascism*, Londres, Routledge.
- GUBERN, Román (1986), *1936-1939: la guerra de España en la pantalla*, Madrid, Filmoteca Española.
- GUEREÑA, Jean-Louis (1999-2000), “Les fêtes du 2 mai ou la fondation d’une nation”, en *Bulletin d’Histoire Contemporaine de l’Espagne*, núm. 30-31, pp. 31-47.
- GUILHAMOU, Jacques (1989), *La mort de Marat*, París, Editions Complexe.
- GURIAN, Waldemar (1954), “Totalitarianism as Political Religion”, en Carl J. Friedrich, *Totalitarianism: Proceedings of a Conference held at the American Academy of Arts and Sciences*, Cambridge, Harvard University Press.
- HAMMOND, Phillip E. (1985), *The Sacred in a Secular Age: toward revision in the scientific Study of religion*, Berkeley, The University of California Press.
- HARDTWIG, Wolfgang (2001), “Political Religion in Modern Germany: Reflections on Nationalism, Socialism, and National Socialism”, en *Bulletin of the German Historical Institute*, núm. 28, pp. 3-27.
- HARO TECGLÉN, Eduardo (1999), *Arde Madrid*, Madrid, Temas de Hoy.
- HERCE VALES, Fernando y SANZ NOGUÉS, Manuel (1939), *Franco el Reconquistador*, Madrid, Ediciones Sanz Nogués.
- HERMET, Guy (1981), *Les catholiques dans l’Espagne franquiste*, París, Presses de la fondation nationale des Sciences Politiques, 2 Vol.
- HERNÁNDEZ MARTÍ, Gil-Manuel (1993), *Las fiestas de Valencia bajo el franquismo (1936-1975)*, Tesis Doctoral inédita, Universitat de València.

- HERRERO, Javier (1971), *Los orígenes del pensamiento reaccionario español*, Madrid, Alianza.
- HOBBSBAWM, Eric y RANGER, Terence (2002), *La invención de la tradición*, Barcelona, Crítica.
- HUGUET, Montserrat (1989), *Planteamientos ideológicos sobre la política exterior española en la inmediata posguerra, 1939-1945*, Madrid, Editorial de la Universidad Complutense de Madrid.
- HUMANES BUSTAMANTE, Alberto, (ed.) (1986), *Madrid no construido: imágenes arquitectónicas de la ciudad prometida*, Madrid, COAM.
- IRIBARREN, José María (1938), *Mola: datos para una biografía y para la historia del Alzamiento Nacional*, Zaragoza, Heraldo de Aragón.
- (1937), *Con el general Mola*, Zaragoza, Editorial Heraldo de Aragón.
- JALÓN GARCÍA, José Luis (1956), *El Santuario de Santa María de la Cabeza*, Madrid, Publicaciones Españolas.
- JÁUREGUI, Eloy (1940), *¡Sangre en los riscos! Defensa de Santa María de la Cabeza por la Guardia Civil y la Falange de Andújar*, Palencia, El Diario palentino.
- JONS (Antología) (1939), Madrid, Editora Nacional.
- José Antonio, su vida, su obra, su tarea* (1953), Madrid, Prensa y Propaganda del Servicio Exterior de FET.
- José Antonio, fundador y primer jefe de la Falange, capitán de luceros ¡Presente!* (1942), Madrid, Departamento Nacional de Prensa y Propaganda Sindical.
- José Antonio Primo de Rivera, ¡Presente!: Día de los caídos por España. 29 de octubre de 1939* (1939), Bruselas, Embajada de España de Bélgica.
- JULIÁ, Santos (dir.) (2006), *Memoria de la guerra y del franquismo*, Madrid, Taurus.
- (2004), *Historias de las dos Españas*, Madrid, Taurus.
- (2002), “Dos utopías de Madrid: capital federal, capital imperial”, en *Madrid, tres siglos de una capital, 1702-2002*, Madrid, Fundación Caja Madrid, pp. 271-284.
- (1999), *Un siglo de España. Política y Sociedad*, Madrid, Marcial Pons.
- (1994), “Madrid, capital del Estado (1833-1993)”, en Santos Juliá, David Ringrose y Cristina Segura, *Madrid. Historia de una capital*, Madrid, Alianza.
- Junta de la Ciudad Universitaria de Madrid, *La Ciudad Universitaria de Madrid, octubre de 1943*, Madrid, Edición de la Secretaría de la Junta.

- KERSHAW, Ian (2004), "Hitler and the Uniqueness of Nazism", en *Journal of Contemporary History*, vol. 39, núm. 2, pp. 239-254.
- KERTZER, David (1988), *Ritual, Politics and power*, Londres, Yale University Press.
- KOENKER, Ernest (1965), *Secular Salvations. The Rites and Symbols of Political Religions*, Filadelfia, Fortress Press.
- KOHN, Hans (1951), "Rethinking recent German History", Paper presentado en el 66<sup>th</sup> *Annual meeting of the American Historical Association*, Nueva York, City College of New York.
- (1941), *Revolutions and Dictatorships. Essays in Contemporary History*, Cambridge, Harvard University Press.
- (1937), *Force or Reason. Issues of the Twentieth Century*, Cambridge, Harvard University Press.
- KOSHAR, Ruth (1986), *Social Life, Local Politics and Nazism: Marburg, 1880-1935*, Chapel Hill, The University of North Carolina Press.
- La Falange y el combatiente* (1938), Bilbao, Editora Nacional.
- LAFUENTE FERRARI, Enrique (1945), "La solución arquitectónica de la Catedral de La Almudena", en *Arte Español*, t. XVI, 1945, pp. 9-22.
- LAFUENTE, Isaías (2003), *Esclavos por la patria. La explotación de los presos bajo el franquismo*, Madrid, Temas de Hoy.
- LAÍN ENTRALGO, Pedro (1976), *Descargo de conciencia*, Barcelona, Barral.
- LANE, Christel (1981), *The Rites of Rulers. Ritual in industrial Society. The Soviet Case*, Cambridge University Press.
- LAPUENTE BENAVENTE, Pablo A. (1964), *Símbolos de la patria*, Madrid, Publicaciones Españolas.
- LE GOFF, Jacques (1991), *El orden de la memoria. El tiempo como imaginario*, Barcelona, Paidós.
- LEDESMA RAMOS, Ramiro (2003), *Discurso a las Juventudes de España*, Madrid, Biblioteca Nueva.
- (1988), *¿Fascismo en España?*, Madrid, Trinidad Ledesma Ramos.
- LEÓN MURCIEGO, Pablo (1943), *Grandezas de España*, Madrid, Tipografía Ferreira.
- L'épopée de L'Alcazar de Toledo: synthèse et itinéraire a subiré pour le touriste* (1962), Toledo, Editorial Católica Toledana.
- LÉVY-SATRAUSS, Claude (2000), *Antropología estructural*, Barcelona, Paidós.



- LIEBMAN, Charles y DON-YEHIYA, Eliezer (1983), *Civil Religion in Israel*, Berkeley, California University Press.
- LINZ, Juan José (2005), “The Religious use of Politics and/or the Political use of Religion”, en Hans Maier (ed.), *Totalitarianism and Political Religions: Concepts for the Comparison of Dictatorships*, Londres, Routledge, pp. 107-125.
- LOHMAN VILLENA, Guillermo (1957), *Menéndez Pelayo y la Hispanidad*, Madrid, Ediciones Castilla.
- LÓPEZ GÓMEZ, José Manuel (1995), *Un modelo de arquitectura y urbanismo franquista en Aragón: la Dirección General de Regiones Devastadas, 1939-1957*, Zaragoza, Departamento de Educación y Cultura.
- LÓPEZ RODÓ, Laureano (1977), *La larga marcha hacia la monarquía*, Barcelona, Noguer.
- Los combatientes y el Caudillo* (1938), Bilbao, Imprenta Moderna.
- LOSADA, Juan Carlos (1990), *Ideología del Ejército franquista (1939-1959)*, Madrid, Istmo.
- LÜBBE, Hermann (2005), “Religion and Politics in Processes of Modernisation”, en *Totalitarian Movements and Political Religions*, vol. 6, núm. 1, pp. 53-70.
- (2005), *Heilserwartung und Terror: Politische Religionen des 20. Jahrhunderts*, Düsseldorf, Patmos-Verlag.
- LUZZATO, Sergio (1999), “The Political Culture of Fascist Italy”, en *Contemporary European History*, vol. 8, núm.2, pp. 317-334.
- LLORENTE, Ángel (2003), “La construcción de un mito. La imagen de Franco en las artes plásticas en el primer franquismo (1936-1945)”, en *Archivos de la Filmoteca*, núm. 42-43/1, pp. 46-75.
- (1995), *Arte e ideología en el franquismo (1936-1951)*, Madrid, Visor.
- (1993), “La propaganda por la imagen y el arte en la posguerra. La Comisión de Estilo en las conmemoraciones de la Patria y el Departamento de Plástica entre 1939-1945”, en Javier Tusell (ed.), *El régimen de Franco, 1936-1975: política y relaciones exteriores*, vol 1, pp. 453-462.
- MADALENA CALVO, José Ignacio, ESCUDERO, María del Carmen, PRIETO ALTAMIRA, Alfredo y REGUILLO, José Francisco (1988), “Los Lugares de Memoria de la Guerra Civil en un centro de poder: Salamanca, 1936-1939”, en

- Julio Aróstegui (ed.), *Historia y Memoria de la guerra civil*, vol. II, Valladolid, Consejería de Cultura y Bienestar Social, pp. 487-549.
- (1996), “La memoria y el poder: los cambios en la denominación de las calles. Valladolid, Salamanca y León, 1936-1939”, en Alicia Alted (ed.), *Entre el pasado y el presente: Historia y Memoria*, Madrid, UNED, pp. 145-162.
- MAIER, Hans (2005), “Concepts for the comparison of Dictatorships. Totalitarianism and Political Religions”, en Hans Maier (ed.), *Totalitarianism and Political Religions: Concepts for the Comparison of Dictatorships*, Londres, Routledge, pp. 199-215.
- MAINER, José Carlos (2002), “La construcción de Franco: primeros años”, en *Archivos de la Filmoteca*, núm. 42-43/1, pp. 26-45.
- (1998), “De Madrid a Madridgrado (1936-1939): la capital vista por sus sitiadores”, en Mechthild Albert (ed.), *Vencer no es convencer. Literatura e ideología del fascismo español*, Madrid, Editorial Iberoamericana, pp. 181-198.
- (1971), *Falange y literatura*, Barcelona, Labor.
- MAÍZ, B. Félix (1976), *Mola, aquel hombre. Diario de la conspiración. 1936*, Barcelona, Planeta.
- MALDONADO, Francisco (1939), *Yugo-y-flechas y Virgilio*, Salamanca, Establecimiento Tipográfico de Calatrava.
- MARCHÁN FIZ, Simón (1977), “El Valle de los Caídos como monumento del nacional-catolicismo”, en *Guadalimar*, núm. 19, pp. 70-74.
- MÁRQUEZ, Gabino (1940), *Deberes patrióticos explicados a los niños*, Madrid, Sociedad de Educación Atenas.
- MARQUINA, Antonio (1983), *La diplomacia vaticana y la España de Franco (1936-1945)*, Madrid, C.S.I.C.
- MARTÍN DE SANTA OLALLA, Pablo (2003), *De la Victoria al Concordato. Las relaciones Iglesia-Estado durante el primer franquismo (1939-1953)*, Barcelona, Laertes.
- MARTÍN VILLAPECELLÍN, Juan (1939), *José Antonio en la cárcel y a hombros de sus Falanges*, Barcelona, Editorial Maucci.
- MARTÍNEZ BANDE, José Manuel (1976), *Frente de Madrid*, Barcelona, Caralt.
- MARTÍNEZ REVERTE, Jorge (2004), *La batalla de Madrid*, Barcelona, Crítica.
- MARTÍNEZ SÁNCHEZ, Santiago (2004), *Los papeles perdidos del cardenal Segura, 1880-1957*, Barañáin, EUNSA.

- MATHIEZ, Albert (1977), *Les origines des cultes révolutionnaires, 1789-1792*, Ginebra, Slatkine-Megariotis Reprints.
- MÉNDEZ, Diego (1982), *El Valle de los Caídos. Idea, proyecto, construcción*, Madrid, Fundación Nacional Francisco Franco.
- MENÉNDEZ REIGADA, Albino G. (1939), *Catecismo patriótico español*, Salamanca, Tipografía de Calatrava.
- MILLÁN ASTRAY, José (1939), *Franco. El Caudillo*, Salamanca, M. Quero y Simón Editor.
- MOLINERO, Carme (2005), *La captación de las masas. Política social y propaganda en el régimen franquista*, Madrid, Cátedra.
- MOLLÀ, Angel (1990), “La poética de las ruinas (I y II)”, en *Basa*, núm. 12, pp. 100-118.
- MONNEROT, Jules (1963), *Sociologie du communisme*, París, Gallimard.
- MONTÁN, Luis (s.a.), *Asalto y defensa heroica del cuartel de la Montaña*, Valladolid, Librería Santarén.
- MONEO, Rafael (1981), “Madrid: los últimos veinticinco años (1940-1965)”, en *Madrid: cuarenta años de desarrollo urbano (1940-1980)*, Madrid, Ayuntamiento de Madrid, pp. 79-93.
- MONTOLIÚ, Pedro (2005), *Madrid en la posguerra: 1939-1946, los años de la represión*, Madrid, Sílex.
- MORADIELLOS, Enrique (2000), *La España de Franco (1939-1975). Política y Sociedad*, Madrid, Síntesis.
- MORALES MOYA, Antonio y ESTEBAN DE VEGA, Mariano (eds.) (2005), *¿Alma de España? Castilla en las interpretaciones del pasado español*, Madrid, Marcial Pons.
- MORENO HERNÁNDEZ, Miguel (1963), *El nacional-sindicalismo de Ramiro Ledesma Ramos*, Madrid, Delegación Nacional de Organizaciones del Movimiento.
- MORENO LUZÓN, Javier (ed.) (2007), *Construir España. Nacionalismo español y procesos de nacionalización*, Madrid, CEPC.
- MORENO NIETO, Luis (1962), *Una aventura en Toledo: la epopeya del Alcázar contada por un niño*, Toledo, Imprenta de la Diputación Provincial.
- MORENO SECO, Mónica (1999), “La evolución de un rito político: el 20 de noviembre en Alicante durante el franquismo”, en *Tiempos de silencio. Actas del IV*

- Encuentro de Investigadores del Franquismo* (Valencia, 1999), Valencia, Fundació d'Estudis i Iniciatives Sociolaborals, pp. 662-667.
- MORENO TORRES, José (1944), *La Reconstrucción urbana en España*, Madrid, Artes Gráficas Faure.
- MORENTE, Francisco (2006), *Dionisio Ridruejo. Del fascismo al antifranquismo*, Madrid, Síntesis.
- (2005), “Hijos de un Dios menor. La Falange después de José Antonio”, en Ferran Gallego y Francisco Morente (eds.), *Fascismo en España: ensayos sobre los orígenes sociales y culturales del franquismo*, Madrid, El Viejo Topo, pp. 211-250.
- MORET, Francisco (1942), *Conmemoraciones y fechas de la España Nacionalesindicalista*, Madrid, Ediciones de la Vicesecretaría de Educación Popular.
- MORO, Renato (2005), “Religion and Politics in the Time of Secularisation: The Sacralisation of Politics and Politisation of Religion”, en *Totalitarian Movements and Political Religions*, vol. 6, núm.1, pp. 71-86.
- (1995), “Religione e politica nell'età della secolarizzazione: riflessioni su di un recente volume di Emilio Gentile”, en *Storia Contemporanea*, XXVI, núm.2, pp. 255-325.
- MORODO, Raúl (1985), *Los orígenes ideológicos del franquismo: Acción Española*, Madrid, Alianza.
- MOSSE, George L. (2005), *La nacionalización de las masas. Simbolismo político y movimientos de masas en Alemania desde las Guerras Napoleónicas al Tercer Reich*, Madrid, Marcial Pons.
- (1990), *Fallen Soldiers. Reshaping the memory of the World Wars*, Nueva York, Oxford University Press.
- (1989), “Fascism and the French Revolution”, en *Journal of Contemporary History*, Vol. 24, pp. 5-26.
- (1979), “National Cemeteries and National Revival: The Cult of the Fallen Soldiers in Germany”, en *Journal of Contemporary History*, vol. 14, pp. 1-20.
- MOURE-MARIÑO, Luis (1938), *Perfil humano de Franco*, Madrid, Ediciones Libertad.
- MOYA VALGAÑÓN, Carlos (1984a), *Señas de Leviatán: estado nacional y sociedad industrial. España, 1936-1980*, Madrid, Alianza.

- (1984b), “Identidad colectiva: un programa de investigación científica”, en *REIS*, núm. 25, pp. 7-35.
- MUGUETA, Juan (1938), *Los valores de la Raza*, San Sebastián (s.n.).
- MUGURUZA, Pedro (1945), *La Arquitectura en España*, Madrid, Gráficas Barragán.
- MUÑOZ FERNÁNDEZ, Francisco Javier (2006), “Tiempo de silencio para la arquitectura. La destrucción y la reconstrucción de Guernica”, Comunicación presentada en el Congreso Internacional *La Guerra Civil Española*, Madrid, noviembre de 2006.
- NEUMANN, Sigmund (1942), *Permanent Revolution. The Total State in a World at War*, Nueva York, Harper & Brothers Publishers.
- NEUSCHÄFER, Hans-Jörg (1994), *Adiós a la España eterna. La dialéctica de la censura. Novela, teatro y cine bajo el franquismo*, Barcelona, Anthropos.
- NISBET, Robert (1996), *La formación del pensamiento sociológico*, 2 Vol., Buenos Aires, Amorrortu.
- NONELL BRU, Salvador (1956), *Los requetés catalanes del Tercio de Nuestra Señora de Montserrat en la Cruzada española*, Barcelona, Casulleras.
- NUNES, Leopoldo (1938a), *Madrid trágico*, Cádiz, Establecimientos Cerón.
- (1938b), *La guerra en España*, Granada, Librería Priet.
- NÚÑEZ SEIXAS, Xosé Manoel (2006), *¡Fuera el invasor! Nacionalismo y movilización en la guerra civil española (1936-39)*, Madrid, Marcial Pons.
- (2005), “Nations in arms against the invader: on nationalist discourses during the Spanish civil war”, en Chris Ealham y Michael Richards, *The Splintering of Spain. Cultural History and the Spanish Civil War, 1936-1939*, Nueva York, Cambridge University Press, pp. 45-68.
- OZOUF, Mona (1976), *La fête révolutionnaire, 1789-1799*, París, Gallimard.
- PALACIO ATARD, Vicente (1971), *El Arco de Triunfo de la Ciudad Universitaria*, Madrid, Instituto de Estudios madrileños-CSIC.
- PALACIOS, Jesús (2005), *Las cartas de Franco*, Madrid, La Esfera de los Libros.
- PARDO, Rosa (1995), *¡Con Franco hacia el Imperio!: la política exterior española en América Latina, 1939-1945*, Madrid, UNED.
- PASAMAR, Gonzalo (1991), *Historiografía e ideología en la postguerra española: la ruptura de la tradición liberal*, Zaragoza, Prensas Universitarias.

- Patronato de conservación del Alcázar de Toledo (1970), *Alcázar de Toledo. Pinceladas. Recuerdos de sus gloriosas ruinas y de su gesta grandiosa durante los meses de julio, agosto y septiembre de 1936*, Toledo, Editorial Católica.
- PAYNE, Stanley (1997), *Franco y José Antonio, el extraño caso del fascismo español: historia de la Falange y del Movimiento Nacional (1923-1977)*, Barcelona, Planeta.
- (1986), *Falange. Historia del fascismo español*, Madrid, Ruedo Ibérico.
  - (1984), *El Catolicismo español*, Madrid, Planeta.
- PAZ MOROTO, José (1943), “Organización del futuro Madrid”, en *Publicaciones del Instituto Técnico de la Construcción y Edificación*, núm. 37.
- (1939), *El futuro Madrid*, Madrid, Artes Gráficas Municipales.
  - (1931), *El Madrid futuro*, Madrid, Artes Gráficas Municipales.
- PEMÁN, José María (1976), *Mis encuentros con Franco*, Barcelona, Mundo Actual de Ediciones.
- (1970), *Mis almuerzos con gente importante*, Barcelona, Dopesa.
  - (1939), *Poema de la Bestia y el Ángel*, Madrid, Ediciones Españolas.
  - (1937), *Arengas y crónicas de la guerra*, Cádiz, Establecimientos Cerón.
- PEMARTÍN, José (1940), *Qué es lo nuevo... Consideraciones sobre el momento presente*, Madrid, Espasa-Calpe.
- PEÑALBA, Francisco (1966), *Catálogo de sellos. España*, Madrid, Gráficas del Campo.
- PÉREZ EMBID, Florentino (1953), *Ambiciones españolas*, Madrid, Editora Nacional.
- PRIETO, Luis (1943), *Anecdotario del asedio al Santuario de Santa María de la Cabeza*, Jaén, Imprenta Cruz.
- PÉREZ BOWIE, José Antonio (2004), *Cine, literatura y poder. La adaptación cinematográfica durante el primer franquismo*, Salamanca, Gráfica Cervantes.
- PÉREZ DE RADA, Iñigo (2004), *Navarra en guerra. Banderas, Trofeos de Guerra y otros Recuerdos de los Tercios de Requetés y Divisiones de Navarra en la Guerra Civil Española*, Madrid, Ediciones Museo de Tabar.
- PÉREZ DE URBEL, Justo (1959), *El Valle de los Caídos*, Madrid, Edicolor.
- PÉREZ GARZÓN, Juan Sisinio (ed.) (2000), *La gestión de la memoria. La historia de España al servicio del poder*, Barcelona, Crítica.
- PRESTON, Paul (2004), *Franco, “Caudillo de España”*, Barcelona, Nuevas Ediciones de Bolsillo.

- PRILL, Ulrich (1998), "Mitos y mitografía en la literatura fascista", en Mechthild Albert, *Vencer no es convencer: literatura e ideología del fascismo español*, pp. 167-180.
- PRIMO DE RIVERA, José Antonio (1971), *Obras*, Madrid, Editorial Almena.
- PRIMO DE RIVERA, Pilar (1983), *Recuerdos de una vida*, Madrid, Dyrsa.
- PRIMO DE RIVERA Y URQUIJO, Miguel (1996), *Papeles póstumos de José Antonio*, Barcelona, Plaza & Janés.
- PROST, Antoine (1984), "Verdun", en Pierre Nora (éd.), *Les lieux de mémoire*, vol. II/3 París, Gallimard, pp. 111-141.
- RADCLIFF, Pamela (1997), "La representación de la nación: el conflicto en torno a la identidad nacional y las prácticas simbólicas en la Segunda República", en Rafael Cruz y Manuel Pérez Ledesma (eds.), *Cultura y movilización en la España contemporánea*, Madrid, Alianza, 1997, pp. 305-325.
- RAGUER, Hilari (2001), *La pólvora y el incienso: la Iglesia y la guerra civil española (1936-1939)*, Barcelona, Península.
- REDONDO, Gonzalo (1993), *Historia de la Iglesia en España, 1931-1939*, vol. II, Madrid, Rialp.
- REIG TAPIA, Alberto (1999), *Memoria de la Guerra Civil. Los mitos de la tribu*, Madrid, Alianza.
- (1996), *Franco "Caudillo": mito y realidad*, Madrid, Tecnos.
- RESZLER, André (1984), *Mitos políticos modernos*, México, F.C.E.
- RICO, Pedro (2003), *Roja, amarilla y morada*, A Coruña, Ateneo Republicano de Galicia.
- RICHARDS, Michael (1999), *Un tiempo de silencio: la guerra civil y la cultura de la represión en la España de Franco, 1936-1945*, Barcelona, Crítica.
- RIDRUEJO, Dionisio (1976), *Casi unas memorias*, Barcelona, Planeta.
- (1938), "Revolución y tradición", en *Curso de orientaciones nacionales de la Enseñanza Primaria. Pamplona del 1 al 3 de junio de 1938*, Burgos, Hijos de Santiago Rodríguez, vol. 2, pp. 322-330.
- RIEGEL, Klaus-Georg (2005), "Marxism-Leninism as a Political Religion", en *Totalitarian Movements and Political Religions*, Vol. 6, núm. 1, pp. 97-126.
- RISSMANN, Michael (2001), *Hitlers Gott. Vorsehungsglaube und Sendungsbewusstsein des deutschen Diktators*, Zurich-Munich, Pendo Verlag.

- RIVIÈRE, Claude (1990), “Le politique sacralisé”, en Claude Rivière y Albert Piette (eds.), *Nouvelles idoles, nouveaux cultes. Dérives de la sacralité*, París, L’Harmattan, pp. 28-47.
- (1988), *Les liturgies politiques*, París, PUF.
- ROCH, Fernando (2003), “Los poblados de Bidagor”, en Carlos Sambricio (coord.), *Un siglo de vivienda social, 1903-2003*, Madrid, Nerea, pp. 259-262.
- RODRÍGUEZ AÍSA, María Luisa (1981), *El Cardenal Gomá y la guerra de España. Aspectos de la gestión pública del Primado, 1936-1939*, Madrid, CSIC.
- RODRÍGUEZ BARRERIRA, Óscar J. (2007), *Poder y actitudes sociales durante la postguerra en Almería (1939-1953)*, Tesis doctoral inédita, Universidad de Almería.
- (2004), “¿Católicos, monárquicos, fascistas, militares? La lucha entre FET-JONS y el gobernador civil en Almería”, en *Actas del IV Simposio de Historia Actual. Logroño, 17-19 de octubre de 2002*, Logroño, Instituto de Estudios Riojanos.
- RODRÍGUEZ CENTENO, Juan Carlos (2003), *Anuncios para una guerra. Política y vida cotidiana en Sevilla durante la guerra civil*, Sevilla, NOSDO-Ayuntamiento de Sevilla.
- RODRÍGUEZ DE CUETO, José (1938), *Los héroes del Santuario de Santa María de la Cabeza. Carlos de Haya*, Burgos, Ediciones Rayfe.
- RODRÍGUEZ JIMÉNEZ, José Luis (2000), *Historia de Falange Española de las JONS*, Madrid, Alianza.
- ROMÁ, Juan María (1994), *Catecismo tradicionalista. Manual de las Juventudes carlistas*, Barcelona, Gráficas Gost.
- ROMERO VILA, Manuel (1943), *Alcázar... uma doida*, Oporto, Imprenta portuguesa.
- RUIZ BAUTISTA, Eduardo (2005), *Los señores del libro: propagandistas, censores y bibliotecarios en el primer franquismo (1939-1945)*, Gijón, Trea.
- (2004), “La Vicesecretaría de Educación Popular, 1941-1945: la propaganda, de Madrid al Suelo”, en *Historia del Presente*, núm. 4, pp. 211-233.
- RUIZ RICO, Juan José (1977), *El papel político de la Iglesia católica en la España de Franco*, Madrid, Tecnos.
- RÚJULA, Pedro (2003), “Conmemorar la muerte, recordar la historia. La Fiesta de los Mártires de la Tradición”, en *Ayer*, núm. 51, pp. 67-85.



- RUSSELL, Bertrand (1920), *The Practice and Theory of Bolshevism*, Londres, Bradford and Dickens.
- SÁEZ MARÍN, Juan (1988), *El Frente de Juventudes. Política de juventud en la España de la postguerra (1937-1960)*, Madrid, Siglo XXI.
- SAINZ RODRÍGUEZ, Pedro (1978), *Testimonio y recuerdos*, Barcelona, Planeta.
- SAMBRICIO, Carlos (2003a), *Plan Bidagor, 1941-1946. Plan General de Ordenación de Madrid*, Madrid, Consejería de Obras Públicas, Urbanismo y Transportes.
- (2003b), (coord.), *Un siglo de vivienda social: 1903-2003*, Madrid, Ministerio de Fomento.
- (2002), “Arquitectura y urbanismo en Madrid, siglo XX”, en *Madrid, tres siglos de una capital, 1702-2002*, Madrid, Fundación Caja Madrid, pp. 251-269.
- (1982), “La política urbana de Primo de Rivera. Del Plan Regional a la política de Casas Baratas”, en *Ciudad y Territorio*, núm. 54, pp. 33-54.
- (1977), “...«¡Qué coman República!» Introducción a un estudio sobre la Reconstrucción en la España de la Postguerra”, en *Cuadernos de Arquitectura y urbanismo*, núm. 121, pp. 21-33.
- (1976), “Por una posible arquitectura falangista” en *Arquitectura*, núm. 199, pp. 65-78.
- SANABRIA, Fernando (1938), *Madrid bajo las hordas: (vía dolorosa de la capital de España)*, Ávila, S.H.A.D.E.
- SÁNCHEZ-BIOSCA, Vicente (2006), *Cine y guerra civil española. Del mito a la memoria*, Madrid, Alianza.
- (2002), “¡Qué descansada vida! La imagen de Franco, entre el ocio y la intimidad”, en *Archivos de la Filmoteca*, núm. 42-43/1, pp. 141-161.
- SÁNCHEZ DE LERÍN GARCÍA-OVIES, Teresa (2000), *Modesto López Otero. Vida y Obra*, Tesis doctoral inédita, Universidad Politécnica de Madrid, Escuela Superior de Arquitectura.
- SÁNCHEZ LÓPEZ, Rosario y NICOLÁS, Encarna (1993), “Sindicalismo vertical franquista: la institucionalización de una antinomia (1939-1977)”, en David Ruiz (ed.), *Historia de Comisiones Obreras (1958-1988)*, Madrid, Siglo XXI, pp. 1-47.
- SÁNCHEZ MAZAS, Rafael (1939), *Discurso del Sábado de Gloria: 8 de abril de 1939*, Bilbao, Editora Nacional.

- SANTAS TORRES, Asier (2003), “La V Asamblea Nacional de arquitectos. El inicio de un cambio”, en Carlos Sambricio (coord.), *Un siglo de vivienda social: 1903-2003*, Madrid, Ministerio de Fomento.
- SAZ, Ismael (2007), “Religión política y religión católica en el fascismo español”, en Carolyn P. Boyd (ed.), *Religión y política en la España contemporánea*, Madrid, CEPC, pp. 33-57.
- (2003), *España contra España. Los nacionalismos franquistas*, Madrid, Marcial Pons.
  - (2004), *Fascismo y franquismo*, Valencia, PUV.
- SCHMID, Ulrich (2005), “Style versus Ideology: Towards a Conceptualisation of Fascist Aesthetics”, en *Totalitarian Movements and Political Religions*, Vol. 6, núm.1, pp. 127-140.
- SCHULTZ, Uwe (1993), *La fiesta. Una historia cultural desde la Antigüedad hasta nuestros días*, Madrid, Alianza.
- SEPÚLVEDA, Isidro (1994), *Comunidad cultural e hispano-americanismo, 1885-1936*, Madrid, UNED.
- SERRANO, Carlos (1999), *El nacimiento de Carmen. Símbolos, mitos y nación*, Madrid, Taurus.
- SERRANO SUÑER, Ramón (1978), *Memorias; entre el silencio y la propaganda, la historia como fué*, Barcelona, Planeta.
- (1947), *Entre Hendaya y Gibraltar*, Madrid, Ediciones y Publicaciones Españolas.
- Servicios Técnicos de FET y de las JONS (1942), *Tercera Asamblea Nacional de Arquitectura en la Real Academia de Bellas Artes de San Fernando*, Madrid.
- (1941), *Segunda Asamblea Nacional de Arquitectura en la Real Academia de Bellas Artes de San Fernando*, Madrid.
  - (1939a), *Texto de las sesiones celebradas en el Teatro Español de Madrid por la Asamblea Nacional de arquitectos los días 26, 27 y 28 de junio de 1939*, Madrid.
  - (1939b), *Ideas generales sobre el Plan Nacional de Ordenación y Reconstrucción*, Madrid.
- SEVILLANO CALERO, Francisco (2000), *Ecos de papel. La opinión de los españoles en la época de Franco*, Madrid, Biblioteca Nueva.
- (1998), *Propaganda y medios de comunicación en el franquismo (1936-1951)*, Alicante, Publicaciones de la Universidad de Alicante.

- SHILS, Edward (1982), *The Constitution of Society*, Chicago, The University of Chicago Press.
- (1975), *Center and Periphery: Essays in Macrosociology*, Chicago, The University of Chicago Press.
- Símbolos de España: librito escolar de lectura para todos los grados que sepan leer, sean de niños o de niñas*, (1943), Madrid, Magisterio Español.
- SIMANCAS, Víctor y ELIZALDE, José (1969), *El mito del Gran Madrid*, Madrid, Gadiana Publicaciones.
- SIRONNEAU, Jean Pierre (1982), *Sécularisation et religions politiques*, París, Mouton.
- SMITH, Anthony D. (2003), *Chosen People. Sacred sources of National Identity*, Nueva York, Oxford University Press.
- (2000a), *Nacionalismo y modernidad: un estudio crítico de las teorías recientes sobre naciones y nacionalismo*, Madrid, Istmo.
- (2000b), “The sacred dimension of Nationalism”, en *Millennium: Journal of International Politics*, núm. 29 (3), pp. 791-814.
- (1999), *Myths and Memories of the Nation*, Nueva York, Oxford University Press.
- (1984), “Ethnic myths and Ethnic revivals”, en *Archives Européennes de Sociologie*, XXV, pp. 283-305.
- SOLANO, Javier (1995), *Historia urbana y arquitectura en Guadalajara durante el franquismo (1939-1959)*, Guadalajara, Colegio Oficial de Arquitectos de Castilla-La Mancha.
- SOTO, Julio Gonzalo (1937), *Esbozo de una síntesis del ideario de Mola en relación con el Movimiento Nacional*, Burgos, Editorial Hijos de Santiago Rodríguez.
- SOUTHWORTH, Herbert R. (1967), *Antifalange: estudio crítico de «Falange en la guerra de España: la unificación y Hedilla»*, de Maximiano García Venero, París, Ruedo Ibérico.
- SPACKMAN, Barbara (1996), *Fascist Virilities*, Minneapolis, The University of Minnesota Press.
- SPEER, Albert (2001), *Memorias*, Barcelona, El Acantilado.
- STEIGMANN-GALL, Richard (2004), “Nazism and the Revival of Political Religion Theory”, en *Totalitarian Movements and Political Religions*, vol. 5, núm.3, pp. 376-396.

- (2003), *The Holy Reich. Nazi Conceptions of Christianity, 1919-1945*, Cambridge, Cambridge University Press.
- SUÁREZ, Eugenio (1939), *Recordación de José Antonio*, Madrid, Tipografía Blass.
- SUÁREZ, Luis (1997), *Franco, crónica de un tiempo*, vol. II, Madrid, Actas.
- (1984), *Francisco Franco y su tiempo*, Madrid, Fundación Nacional Francisco Franco.
- SUDJIC, Deyan (2007), *La arquitectura del poder*, Barcelona, Ariel.
- SUEIRO, Daniel y DÍAZ-NOSTY, Bernardo (1986), *Historia del franquismo*, Madrid, Sarpe, 2 Vol.
- (1976), *La Verdadera Historia del Valle de los Caídos*, Madrid, Sedmay.
- SUEIRO, Susana (ed.) (2007), *Posguerra, publicidad y propaganda (1939-1959)*, Madrid, SECC-Círculo de Bellas Artes.
- TATEISHI, Hirotaka (2005), “Estado-Nación y fiesta nacional”, en Joan Armangué i Herrero (ed.), *Oralità e Memoria. Identità e immaginario collettivo nel Mediterraneo occidentale*, Cagliari, Arxiu de Tradicions, pp. 59-71.
- TAL, Uriel (2004), *Religion, Politics and Ideology in the Third Reich. Selected Essays*, Nueva York, Routledge.
- TALMON, Jacob (1955), *The Origins of the Totalitarian Democracy*, Londres, Secker & Warburg.
- THOMÀS, Joan Maria (2001), *La Falange de Franco: fascismo y fascistización en el régimen franquista (1937-1945)*, Barcelona, Plaza & Janés.
- (1999), *Lo que fue la Falange*, Barcelona, Plaza & Janés.
- TOQUERO, José María (1989), *Franco y Don Juan: la oposición monárquica al franquismo*, Barcelona, Plaza & Janés.
- TORRES, Rafael (2000), *Los esclavos de Franco*, Madrid, Oberon.
- TRAVERSO, Enzo (2001), *Le Totalitarisme*, París, Éditions du Seuil.
- TRANCHE, Rafael, y SÁNCHEZ-BIOSCA, Vicente (2000), *NO-DO: el tiempo y la memoria*, Madrid, Cátedra.
- TUSELL, Javier (2002), *Juan Carlos I*, Madrid, Arlanza Ediciones.
- (1995), *Franco, España y la II Guerra Mundial*, Madrid, Temas de Hoy.
- (1992), *Franco en la guerra civil. Una biografía política*, Barcelona, Tusquets.
- y GARCÍA QUEIPO DE LLANO, Genoveva (2006), *Franco y Mussolini. La política española durante la Segunda Guerra Mundial*, Barcelona, Península.

- UGARTE TELLERÍA, Javier (1998), *La Nueva Covadonga insurgente. Orígenes sociales y culturales de la sublevación de 1936 en Navarra y el País Vasco*, Madrid, Biblioteca Nueva.
- UREÑA, Gabriel (1980), “Especificidad de la poética constructiva y urbanística nacionalsindicalista”, en *Arquitectura Bis*, núm. 33, pp. 45-49.
- (1979), *Arquitectura y urbanística civil y militar en el periodo de la autarquía (1936-1945): análisis, cronología y textos*, Madrid, Istmo.
- URRUTIA, Ángel (2003), *Arquitectura española. Siglo XX*, Madrid, Cátedra.
- (2002), (ed.), *Arquitectura española contemporánea. Documentos, escritos, testimonios inéditos*, Madrid, UAM-COAM.
- VALLS, Rafael (2000), “Ideología franquista y enseñanza de la Historia en España, 1938-1953”, en Josep Fontana (ed.), *España bajo el franquismo*, Barcelona, Crítica, pp. 230-246.
- (1984), *La interpretación de la historia de España y sus orígenes ideológicos en el bachillerato franquista (1938-1953)*, Valencia, ICE.
- VÁZQUEZ, Matilde y VALERO, Javier (1978), *La guerra civil en Madrid*, Madrid, Tebas.
- VEGAS LATAPIÉ, Eugenio (1987), *Los caminos del desengaño. Memorias políticas (II), 1936-1938*, Madrid, Tebas.
- (1955), *La frustración en la Victoria. Memorias políticas, 1938-1942*, Madrid, Actas.
- (1938), *Romanticismo y Democracia*, Santander, Cultura Española.
- VILLANUEVA, Aurora (1998), *El carlismo navarro durante el primer franquismo, 1937-1951*, Madrid, Actas.
- VOEGELIN, Eric (2000), *The Political Religions*, en *Collected Works of Eric Voegelin*, Vol. 5, The University of Missouri Press.
- VONDUNG, Klaus (2005), “National Socialism as a Political Religion: Potentials Limits of an Analytical Concept”, en *Totalitarian Movements and Political Religions*, Vol. 6, núm. 1, pp. 87-95.
- (2000), *The Apocalypse in Germany*, Columbia, The University of Missouri Press.
- (1971), *Magie und Manipulation: Ideologischer Kult und Politische Religion des Nationalsozialismus*, Gotinga, Vandenhoeck & Rupprecht.

- VV.AA (2006), *Paisajes para después de una guerra. El Aragón devastado y la reconstrucción bajo el franquismo (1936-1957)*, Zaragoza, Diputación provincial de Zaragoza.
- (2004), *España años 50: una década de creación*, Madrid, SEACEX.
  - (2001), *Antonio Palacios, constructor de Madrid*, Madrid, La Librería-Círculo de Bellas Artes.
  - (2000), *Símbolos de España*, Madrid, CEPC.
  - (1988), *La Ciudad Universitaria de Madrid*, Madrid, COAM-Universidad Complutense de Madrid, 2 vol.
  - (1987), *Arquitectura en Regiones Devastadas*, Madrid, MOPU.
  - (1975), *La arquitectura como símbolo de poder*, Barcelona, Tusquets.
  - (1947), *La Ciudad Universitaria*, Madrid, Publicaciones Españolas.
  - (1945), *El futuro Madrid*, Madrid, Publicaciones del Instituto de Estudios de Administración Local.
  - (1939), *Dolor y memoria de España: en el segundo aniversario de la muerte de José Antonio*, Barcelona, Ediciones Jerarquía.
- WEBER, Max (1998), *Ensayos sobre sociología de la religión*, Madrid, Taurus, 3 vol.
- (1997), *El político y el científico*, Madrid, Alianza.
  - (1993), *Economía y Sociedad*, Madrid, F.C.E.
- WINTER, Jay (1995), *Sites of Memory, Sites of Mourning. The Great War in European cultural history*, Nueva York, Cambridge University Press.
- WOHL, Robert (1980), *The Generation of 1914*, Londres, Weidenfeld and Nicolson.
- XAMMAR, Eugenio (2005), *Crónicas desde Berlín (1930-1936)*, Barcelona, El Acantilado.
- XIMÉNEZ DE SANDOVAL, Felipe (1976), *José Antonio: (biografía apasionada)*, Madrid, Fuerza Nueva.
- ZENOBI, Laura (2006), “*¡Presente! los caídos de Franco. Las políticas de memoria durante la guerra civil*”, en *Actas del VI Encuentro de investigadores sobre el franquismo*, Zaragoza, Universidad de Zaragoza.
- ZERUVABEL, Eviatar (2004), “*Calendarios e historia. Un estudio comparativo sobre la organización social de la memoria nacional*”, en *Inguruak. Revista vasca de Sociología y Ciencia Política*, núm. 39, pp. 7-26.
- (1992), “*Calendario*”, en Ramón Ramos (ed.), *Tiempo y Sociedad*, Madrid, C.I.S., pp. 361-395.

## **Prensa y revistas consultadas (total o parcialmente)**

*¡Arriba España!* (La Habana).

*¡Arriba España!* (Pamplona).

*ABC* (Madrid).

*ABC* (Sevilla).

*Aquí Estamos.*

*Arquitectura.*

*Arriba.*

*Boinas Rojas*

*Boletín de la ACNP.*

*Boletín de la Dirección General de Arquitectura.*

*Boletín del Ayuntamiento de Madrid.*

*Boletín del Movimiento de FET y de las JONS.*

*Boletín Oficial del Estado.*

*Boletín Oficial Eclesiástico del Arzobispado de Burgos*

*Cara al Sol.*

*Diario de Burgos.*

*Diario de Navarra.*

*El Adelanto* (Salamanca).

*El Alcázar* (Toledo).

*El Correo de Andalucía.*

*El Correo Español.*

*El Correo gallego.*

*El Diario Vasco.*

*El Eco de Santiago.*

*El Norte de Castilla.*

*El Pensamiento Alavés.*

*El Pensamiento Navarro.*

*Escuadras.*

*F.E.*

*F.E. Doctrina del Estado nacionalsindicalista* (Pamplona).

*Faro de Vigo.*

*Fotos.*  
*Gran Madrid.*  
*Guión Nacional-sindicalista.*  
*Heraldo de Aragón.*  
*Horizonte.*  
*Imperio.*  
*Informaciones.*  
*La Vanguardia Española*  
*La Voz de España.*  
*La Voz de Galicia.*  
*Levante.*  
*Nueva España.*  
*Patria.*  
*Reconstrucción.*  
*Revista Nacional de Arquitectura.*  
*Revista Nacional de Educación.*  
*Vértice.*  
*Ya.*